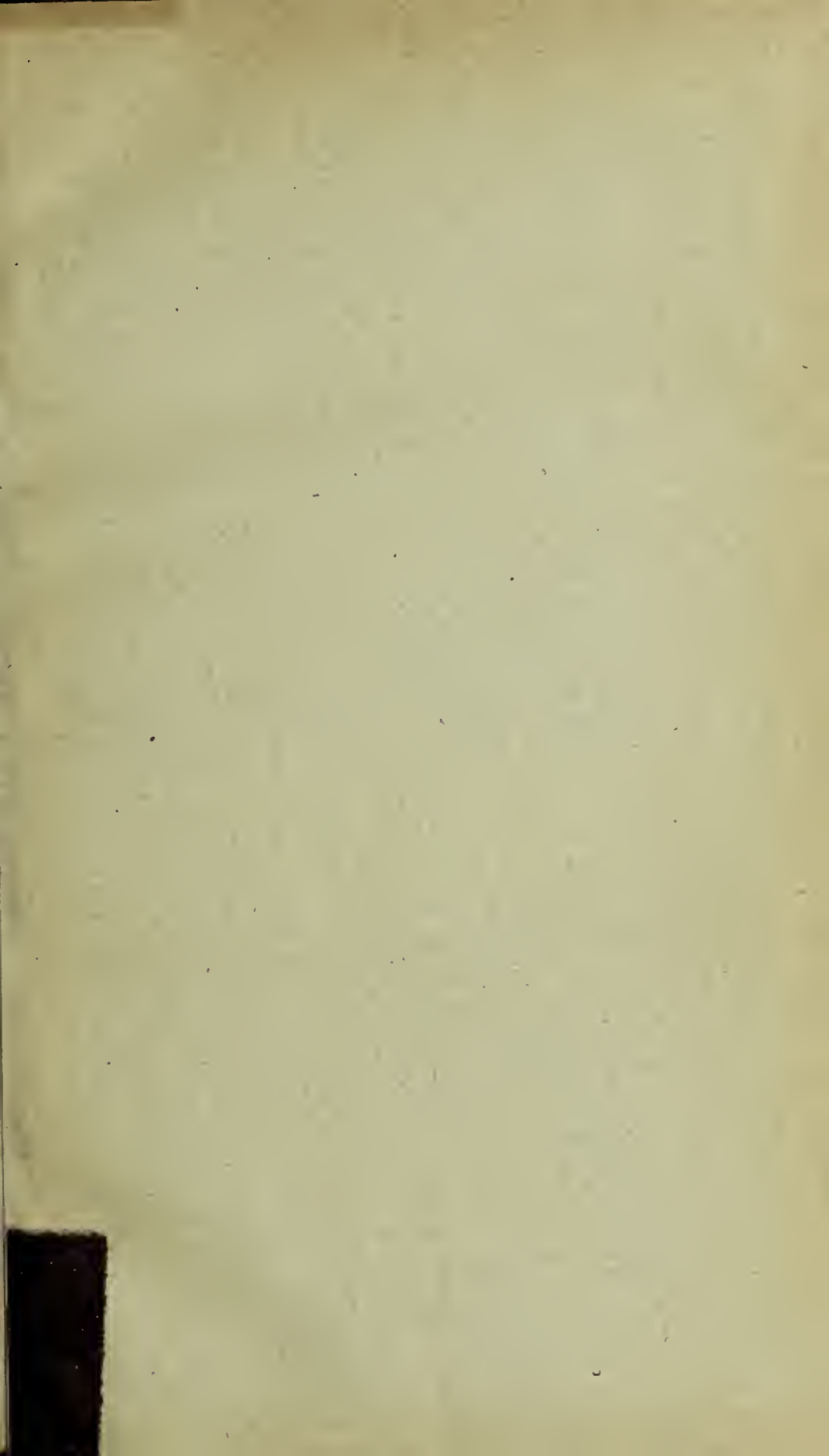







BR 305 .W24 1909  
Walther, Wilh. 1846-1924.  
Zur Wertung der deutschen  
Reformation







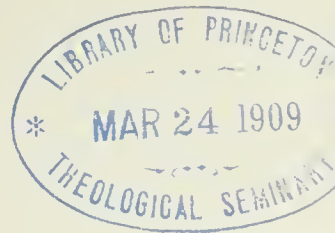


Digitized by the Internet Archive  
in 2018 with funding from  
Princeton Theological Seminary Library









# Zur Wertung der deutschen Reformation.

---

Vorträge und Aufsätze

von

**D. W. Walther,**  
Professor der Theologie in Rostock.

---

**Leipzig.**

H. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

(Georg Böhme).

1909.

---

Alle Rechte vorbehalten.

---

## Vorwort.

---

Eine Anzahl der von mir an verschiedenen Orten veröffentlichten Vorträge und Aufsätze sind im folgenden zusammengestellt, und zwar solche, die den Gegensatz der deutschen Reformation zu den Verirrungen einerseits der römischen Kirche, andererseits der „Schwärmer“ ins Licht zu stellen suchen. Ich habe sie einer Revision unterzogen, in der Hoffnung, daß sie zu einer richtigen Wertung des Werkes Luthers beitragen mögen, die mir in neueren Arbeiten keineswegs immer erreicht zu sein scheint.

Gehlsdorf bei Rostock, September 1908.

**Prof. D. Walther.**



# Inhalt.

---

## I.

	Seite
1. Katholische Versuche aus früherer Zeit, die Psalmen „nutzbar“ zu machen . . . . .	1
2. Die Früchte der römischen Beichte . . . . .	14
3. Die Bedeutung der deutschen Reformation für die Gesundheit unseres Volkslebens . . . . .	76
4. Worin besteht die reformatorische Lebensauffassung? . . .	104
5. Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat . . . . .	123
6. Luthers spätere Ansicht über den Jakobusbrief . . . . .	170
7. Luthers Ende . . . . .	174

## II.

8. Melancthon als Retter der Schätzung der Wissenschaft . .	183
9. Die Schweizer Taktik gegen Luther im Sakramentsstreit .	211
10. Das Zeugnis des heiligen Geistes nach Luther und nach moderner Schwärmerei . . . . .	257
11. Die falsche Geistlichkeit der „Schwärmer“ . . . . .	317

---



## Katholische Versuche aus früherer Zeit, die Psalmen „nutzbar“ zu machen.

Die hamburger Stadtbibliothek besitzt ein Exemplar eines von Michel Furter in Basel gedruckten lateinisch-deutschen Psalters, das ein besonderes Interesse dadurch gewinnt, daß ihm ein umfangreiches Manuskript aus späterer Zeit angebunden ist, dessen Tendenz darin besteht, zu einem gesegneten Gebrauch des Psalters anzuleiten, oder wie der technische Ausdruck in alter Zeit lautete, die einzelnen Psalmen „nutzbar“ zu machen. Auch jener Furter'sche Psalter selbst beansprucht den Ruhm, die „nutzbarkeit der psalm sundelichen“ erstrebt zu haben. Es muß also der Verfasser jenes Manuskripts an dem von dem alten Psalterium Geleisteten keine Genüge gefunden haben. Liegt doch auch reichlich ein Jahrhundert zwischen der Abfassung dieser beiden hier verbundenen Arbeiten! Der Psalter ist „getruckt in dem Jar als man zalt M. ccccc. vñnd iij. iar“, das Manuskript schließt mit den Worten: „Dyß gehört meynher herzlichem Schwester Sibilla schauppin Maria Anna Johannes 16. 14. Jar“.

Nehmen wir zu diesem zweifachen Versuche, zu einer richtigen Verwertung des Psalters Anweisung zu geben, noch zwei andere Werke derselben Tendenz hinzu, die in der Zeit zwischen der Abfassung jener zuerst erwähnten ans Licht getreten sind; nämlich

den im J. 1524 von Otmar Nachtgall herausgegebenen deutschen „Psalter des kinigs vnd propheten Davids“, „der geleychen vor nye gesehen, sambt ayns yeden psalmen kurzen inhalt vnd begriff, wie sie den menschen zu ainem Christenlichen leben weysen“; sodann den im J. 1535 „durch die Carthausen in Cöllen“ „trewlich verdolmetschten und grüntlich außgelechten Psalter latein und teutsch“, ebenfalls lehren will, wie „die Psalmen mit andacht und verstant gesungen oder betracht“ werden sollen: so haben wir nebeneinander vier innerhalb der katholischen Kirche angestellte Versuche, die Psalmen „nutzbar“ zu machen; und zwar stammt der erste aus der Zeit vor dem Auftreten Luther's, der zweite aus der ersten Zeit seiner Wirksamkeit, der dritte aus jener Zeit, in welcher der Riß zwischen Rom und der reformatorischen Kirche schon unheilbar geworden zu sein schien, aber doch noch der reformatorische Kampf fortwährte, der vierte endlich aus der Zeit, wo die römische Kirche sich definitiv gegen das Evangelium verschlossen hatte und ungestört ihre Bahn verfolgte.

Ein zweifaches Mittel wendet der Furter'sche Psalter vom J. 1503 zum fruchtbaren Gebrauch der Psalmen an. Er sucht zunächst den Leser in das Verständnis jedes einzelnen Psalms einzuführen, indem er die Situation schildert, der dieser seine Entstehung verdanken soll. Er sucht sodann dem Leser zu ermöglichen, den betreffenden Psalm als der eigenen Situation entsprechend andächtig zu beten, indem er den einzelnen Fall angibt, in dem der fragliche Psalm zu „sprechen“ ist.

Sehen wir die mitgeteilten Veranlassungen der einzelnen Psalmen näher an, so begegnet uns jenes eigentümliche Verfahren, das auch so manche andere auffallende Erscheinung innerhalb der mittelalterlichen Kirche verschuldet hat, daß man nämlich nicht sehr ängstlich fragte, ob eine Behauptung auch richtig sei, sondern in dem Bewußtsein, von der besten Absicht getrieben zu werden, ganz gelassen die gewagtesten Angaben sich erlaubte, wenn solche nur der Erbauung dienlich zu sein schienen. Indem man nun einen gedeihlichen Gebrauch der Psalmen durch Schilderung der Situation, aus der heraus sie geboren seien, zu erreichen hoffte, versah man kaltblütig womöglich einen jeden Psalm mit einer solchen Angabe, auch dann, wenn weder der Urtext noch die Vulgata eine dahin



zielende Andeutung enthielt. War aber dies letztere der Fall, so suchte man die wenigen Worte der Überschrift durch die naivste Ausmalung fruchtbar zu machen.

So weiß alsbald der erste Psalm genau anzugeben, wann und von wem er gedichtet ist: „Do saul die gebot gottes brach, do sendet er samuelem, das er dauid zu künig weichte: do zoch der haylig geyst von saul: und als man dauid saht auff des reichs stul zu bethleem, machet er disen psalm“. Ps. 4 hat zur Überschrift: „Disen Psalmen hat gemacht David, als sich Absalon bey dem hor erhieng an ayner aych, und David seyn vatter vil umb in claget“. Ps. 5: „Disen psalmen hat gemacht dauid, do er dem künig Saul ein stueck auß dem mantel schmyt und innu got vor im behütet“. Ps. 27: „Als dauid drey mal zu ainem künig gesalbt ward, das erst zu bethleem von dem propheten samuel: zum andren mal zu ebron von den kindern iuda: zum dritten mal wider zu ebron von allen kindren israel, macht er disen psalm vor der salbung und sprach, die weil in die propheten crißmaten“. Ps. 55: „Als David den künig saul flohe, do schlug er die haiden von der stat cenla und zohe hinein in waynung, da zu blyben. das ward saul innen und zohe für die stat. da ratfraget dauid unsern herren, ob er beleiben solt oder uit. do antwurt unser her: sie werden dich inn geben. do zohe er auß mit sechßhundert mannen und macht disen psalm“. Oder gar Ps. 104: „Drey iar was deurng. do ratfraget David unsern herren. do ward im geantwurt, es wer von den gabaonitern. do sendet er nathan zu inn, spreched: was sol ich euch thun? do begerten sy nit silber noch gold, sunder die syben sün Saul zekreuzigen. die gab er in. und als die verderbt wurden, do kamen wider gute iar. do machet David disen psalm“.

Weiß man uns schon so viel über die Entstehungsgeschichte der Psalmen zu berichten, denen jede Überschrift fehlt, so ist es nicht zu verwundern, wenn man die kurzen Notizen, die sich über anderen Psalmen finden, außs gründlichste auszubeuten nicht unterläßt. So wird man durch die Überschrift des 39. Psalmes keineswegs in Verlegenheit gebracht, weiß vielmehr zu berichten: „Sditum der singer kam in böß red von dem volck. damit flohe er ir gesellschaft: unnd als dauid im gaißt sein unschuld erkant: macht er

disen psalm“. Besonders vertraut zeigt sich unser Psalter mit den „Kindern Korah's“. Die interessantesten Tatsachen weiß er von ihnen mitzuteilen. So lesen wir über Ps. 45: „Die kinder Chore wurden zweifeln an dem glübd gottes, das er aus dauids famen wolt ein künig erwecken. umb das macht david disen psalm, weis-  
saget von christo, wie er ihn het gesehen im gaisst und an der ge-  
rechten hand steend ain künigin in güldiner wat“; über Ps. 47:  
„Do die kinder Chore mit vil straffung erkanten iren unglauben:  
do befereten sy sich und schwuren irem künig david und dem  
bischoff. do machet David disen psalm in freuden des gaisstes“;  
über Ps. 49: „Als die kinder Chore volpracht hetten ir buß: do  
berüffet sy der bischoff und David also sprechend: gedendt an  
eweren vatter chore, der umb ungehorsam das feur gots selb trit-  
halbhundert verbrant und dathan und abiron die erd mit allem  
irem gesind verschland. darumb sind [= seit] nit geitig noch hof-  
fertig in dem tempel und dienen got. das gelobten sy. do machet  
David disen psalm“.

Dieses Verlangen, die in der Vulgata sich findenden Über-  
schriften möglichst zu verwerten, führte auch zu dem Versehen, das  
zu den naivsten Leistungen jener Epoche der Bibelverdeutschung zu  
rechnen ist, aber freilich sein Vorbild schon in lateinischen Psalter-  
erklärungen hatte. Hat doch auch schon Petrus Lombardus diese  
Wunderlichkeit nicht zu vermeiden gewußt. Die im hebräischen  
Texte unter dem 71. Psalm sich findende Unterschrift nämlich war  
in der Vulgata übersetzt: *Defecerunt laudes David filii Jesse*.  
Diese Worte verstand man dahin, es sei Davids dichterische Pro-  
duktionskraft versiegt. Und da in den Handschriften gewöhnlich  
die Inhaltsangabe eines Kapitels oder Psalms nicht nach, sondern  
vor der Zahlangabe sich findet, so hatte man jene Unterschrift des  
71. Psalms als Überschrift des von Asaph gedichteten 72. Psalms  
aufgefaßt. Daher erklärte man sie nun dahin: „Die fürsten und  
die alten hatten David, mer lobß zemachen. do sprach er, im wer  
lobß zerunnen. da machet asaph der singer disen psalmen“. Nun  
aber folgen auf diesen noch eine ganze Anzahl von Psalmen, die  
dem David zugeschrieben sind. Diesen erfreulichen Tatbestand er-  
klärte man in der Überschrift zum 76. Psalm: „Do david Uria  
dem ritter sein weyb nam, da floch der heylig gaisst von im.

davon zerrann David lobß, als da vorn vor einem psalm geschriben stat. do das gebußt het herre david, mit grosser reu und mit schwerer buß plagent seinen leyb, dornach fert wider zu im der heylig gaißt. do macht er diesen psalm“.

Es ist begreiflich, daß auch dem eifrigsten Freunde verständnisvoller Psalmenlektüre die Arbeit, einhundertundfünfzig verschiedene Veranlassungen zu erfinden, zu schwer werden konnte. So scheint denn auch dem Verfasser der in unserem Psalterium wieder abgedruckten Überschriften schließlich die Schaffenskraft „zerronnen“ zu sein. Wenigstens finden wir von dem 139. Psalm an keine solchen Angaben mehr.

Wohl aber beharrt er bis zu Ende in dem Bestreben, wo möglich bei jedem einzelnen Psalm die Zeit und Gelegenheit anzugeben, wann dieser am angemessensten zu „sprechen“ sei. Etwas Rührendes hat diese Sorgfalt, mit der man den Psalter als in möglichst vielen Lebenslagen heilsam zu verwenden darzustellen suchte, um ihn so zu einem das festliche und das alltägliche Leben heiligenden Gebetbuche zu machen. So finden wir nicht allein Psalmen, die an den verschiedenen christlichen Festen gebraucht werden sollen, nicht allein Tisch-, Morgen-, Abend-, Beicht-, Abendmahls- und Begräbnis-Gebete, sondern es wird auch angegeben, welche Psalmen man in teurer Zeit, bei anhaltendem Regenwetter, bei Gewitter, in Kriegszeiten, in großer Angst, auf Reisen, in Krankheit, im Wochenbett, bei Sprachlosigkeit von Kindern, wenn man verleumdet wird, wenn man in Zorn geraten ist, gegen Hoffart, gegen Habsucht usw. beten soll. Und wie wohlthuend ist es zu lesen, wie manche Psalmen als Fürbitten verwendet werden sollen, für böse und gute Regenten, für Freunde, die über das Meer fahren, wie für andere, die verreist sind, daß sie „von verr gesund wider haim kommen“, zur Befehrung von Sündern, bald von Huren, bald von Räubern und Dieben, bald von Spöttern und Lügneren, oder in dankbarer Freude, „wo sich ein mensch beför!“

Wie wenig gewahren wir von dem römischen Sauerteige! Wie verschwinden die paar Psalmen, die man zu Ehren von Heiligen oder um Hilfe von „unser lieben frauen“ oder „für Seelen“, z. B. „ertrunkene selen“ sprechen soll, gegen die vielen, bei denen die Gebrauchsanweisung dogmatisch völlig untadelig ist! Ist doch

auch die Idee, als könne das Gebet auch als bloßes opus operatum wirken, kaum ein- oder zweimal, und nur ganz leise, angedeutet!

Genug, von solch einer Psalmenbearbeitung ist ohne Zweifel Segen ausgegangen. Würden wir in der Zeit vor dem Auftreten Luther's keiner anderen Richtung innerhalb der katholischen Kirche begegnen als dieser, die solche Bücher liebte, so würde unser Urteil über die vorreformatorische Kirche ein wesentlich anderes sein müssen, als es ist. Wir meinen, diesen Psalter als Eigentum derjenigen Kreise innerhalb der katholischen Kirche ansehen zu müssen, die sich später nicht ablehnend gegen die von Luther verkündigten Wahrheiten verhalten haben.

Wenden wir uns dem zweiten der erwähnten Psalter zu, demjenigen, den Otmar Nachtgall im Sommer des J. 1524 herausgab! Nur das eine haben wir hier über den Verfasser zu erwähnen, daß er bis an sein Ende in der katholischen Kirche verblieb. Die Abfassung seines Psalters fällt in die Zeit seines Lebens, wo er als Prediger in Augsburg wirkte. Hier soll er von der Kanzel herab so unablässig gegen die Evangelischen polemisiert haben, daß ihm schließlich das Predigen untersagt wurde. So ist nicht daran zu zweifeln, daß seine Glaubensüberzeugung zu jener Zeit als innerhalb der katholischen Kirche zum wenigsten erlaubt angesehen wurde. So rechnet denn auch Kaulen Nachtgall's (oder, wie er irrtümlich schreibt: Nachtigall's) Psalter unter die den Katholiken angehörenden Übersetzungen.

Wir mußten diese Notiz über den Verfasser vorausschicken, weil sein Psalter einen anderen Geist atmet, als wir ihn bei einem Katholiken für erlaubt halten möchten. Schon insofern zeugt dieses Buch von dem Aufbruch einer neuen Zeit, als nicht die Vulgata für das in deutschen Worten wiederzugebende Original angesehen wird, vielmehr „anß krieylicher sprach der LXX außleger unnd der art hebreischer zungen“ übersetzt werden soll. Ja, ohne Bedenken erklärt Nachtgall, „der lateynisch text sei zu mal zerstört und unverständlich“. Freilich scheint er des Hebräischen nicht hinreichend mächtig gewesen zu sein, weshalb er häufig nur der Septuaginta folgt. Aber Welch einen Umschwung bedeutet schon diese Einsicht, daß nicht in dem von der „Kirche“ „bewährten Text“ der Vulgata, sondern im Grundtext die normative Urkunde sich finde!

Es ist der Geist Luther's, dem wir hier inmitten der katholischen Kirche begegnen.

Denselben Geist meinen wir darin wahrzunehmen, daß alle die naiven Erklärungen, die wir noch im Furter'schen Psalter fanden, der Erkenntnis zum Opfer gefallen sind, daß nur die Wahrheit wahrhaft erbauend wirken könne. Es ist offenbar das ernste Bestreben Nachtgall's, nichts zu sagen, was nicht objektiv wahr ist, und auch das zu sagen, was der Tradition widerspricht, wenn es eben richtig ist. Z. B. verschweigt er nicht, daß der 10. Psalm der Vulgata „nach den hebreischen der 11. sei“, oder daß die drei Verse, welche die Vulgata in den 14. Psalm einschleibt, nicht im Urtext stehen, sondern „auf Paulo, Roma. 3, genommen“ sind.

Von höherer Wichtigkeit aber sind die jedem Psalm beigegebenen Inhaltsangaben und Erklärungen. Vergebens suchen wir nach spezifisch römischen Lehren. Wenn solche einmal ganz ausnahmsweise gestreift werden, so fühlt man, daß der Glaube an sie erschüttert worden ist. Lesen wir doch sogar einmal eine Warnung vor dem Glauben an das Fegfeuer und der Hoffnung, aus diesem durch fremde gute Werke erlöst zu werden: „Darumb (um Gottes Barmherzigkeit willen) wirt uns geholffen, und nit um andrer werck willen, die hernach volgen. Und ist not, das es hie geschäch, dann wie es dort geen würdt, ist ungewiß, darumb verspät sich niemantz“ (S. 17). Die Heiligen, die Jungfrau Maria sind verschwunden. Nicht einmal die „Königin“, die nach Ps. 45 zu des Herrn „rechter seyten stehet, in ainem gulden klayd“, ist Maria, sondern es wird die Erklärung gegeben: „Er nent den ganzen hauffen der glaubigen ain künigin“. Wie schon in diesen Worten angedeutet ist, wird auf fast jedem Blatte dieses Psalters der Glaube gepriesen, und zwar nicht der römische, nicht jenes Fürwahrhalten als bloße Voraussetzung dessen, worauf es eigentlich ankommt, sondern als das Zentrale, alles übrige schon in sich Schließende. So wird das Vertrauen auf gute Werke als Verachtung Gottes gebrandmarkt. Der Glaube ist das allein Richtfertigende. Alles, was nicht aus dem Glauben fließt, ist Sünde. Die guten Werke sind die Früchte des Glaubens. Wir können uns nicht verjagen, einige dieser bei einem Katholiken so befremdenden

Aussprüche mitzuteilen, zumal da Nachtgall's Psalter zu den recht seltenen Werken gehört.

Sofort im 1. Psalm werden die „verächter Gottes“ als die „unglaubigen“ definiert, „so iren trost und alle hoffnung setzen, wie der gleichhner im tempel thet, auch in gutte werck, dadurch gotes vergessen und wenig geacht würt; das seind die rechten unglaubigen vor Got, darfür mag sie weder Chriem noch tauff helffen“. „Das gesatz Gottes ist sein wil und begeren gegen uns, darinnen er gefallen hat, und die weyl das, so in dem alten gesatz gebotten, vil ist, schwer unnd unmüglich zu volbringen, hat uns Got ain werck fürgehalten für die all, das wir glauben in Jesum Christum seinen gesandten, Johan. 6. Durch welchen glauben wir allain mögen rechtfertig gemacht werden, Roma. 3. . . Auß disem ersten volgt das andere, das er gepflanzt würt wie ain bawm zu den lebendigen wasseren, die ihn erseuchten werden, das seind des hailigen gaysts gaben. Und bleybt darzu das dritt auch nit auß, die frucht zu seiner zehet; dann der also gesit ist mit dem glauben und den hailigen gayst zu ainem lerer bey im hat, würt on zweyfel nichts anders handeln, dann was zu der eer Gottes dient. . . Auß dem allen volgt, das der recht glaub nit ain schlechts werck ist, das er auch nit müßig steht, sonder durch die werck bewert man den glauben, wie man durch die frucht des bawms gütte, Als der herr spricht auß den früchten werdend irs erkennen. Math. 7.“ „Lugen reden auch die, welliche got die eer nit geben, sonder auff sich selbs und ire werck bawen.“ „Die größt sünd ist der unglaub, wa man got nit vertraut, sonder. . . der aygen gutthat.“ „Der gaystlich mensch soll allain sein trost in Christum setzen. Was dem selben guts beschicht, kombt uns auch zu nutz, die weyl er unser haubt ist.“ „Der somen Christi ist die schar deren, die an in glaubt haben.“ „Gott muß uns machen, niemand macht sich selber.“ „Die rechte fromkayt und gerechtigkeit stat kürzlich darhinnen, daß man festiglich in Got glaub.“ Zahllos sind die Mahnungen, „alle säligkayt in sein erlösung und nit in unsere gutten werck zu setzen, das ist der recht Sabbath, den wir schuldig seyend zuhaltenn“.

Bei solch einer Grundanschauung muß natürlich auch die Exegete eine völlig neue werden. So verläßt denn Nachtgall ohne Scheu die hergebrachte und im Kampf gegen Luther römischerseits unermüdllich

wiederholte Erklärung der Stelle Röm. 14, 23, wonach dasjenige Tun Sünde ist, von dem wir nicht die Meinung hegen, es sei recht, und verwendet den Spruch mehr als einmal ganz in der Weise Luthers, als einen Beweis dafür, daß der rechtfertigende Glaube die Quelle all unseres Tuns sein müsse. So sind ihm die törichten Jungfrauen nicht mehr die Christen, die Glauben ohne Werke haben, sondern „die ungläubigen“, die der Herr „nit kennt“.

So ist denn das der Weg, auf dem Nachtgall den Psalter „unzbar“ zu machen sucht, daß er nicht mehr die Einzelheiten des Lebens durch die einzelnen Psalmen religiös verklären und so eine bloße Frömmigkeit erhalten und mehren will, sondern die zentralen Wahrheiten des Christentums einprägt, in der Zuversicht, daß vom Zentrum aus die Peripherie eo ipso ergriffen werden wird. Mit einem Wort, wir haben hier einen dem Wesen nach lutherischen Psalter innerhalb der katholischen Kirche. Wir haben hier einen, freilich besonders signifikanten, Fall davon, daß Luther's Einfluß sich nicht nur auf die erstreckte, die den Mut besaßen, die Trennung von der katholischen Kirche zu ertragen, sondern auch auf solche, welche dieser Kirche treu bleiben wollten. Das Studium eines Buches wie dieses Psalters läßt es nicht mehr verwunderlich erscheinen, daß bei den späteren Reunionsversuchen die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben manchem Katholiken nicht mehr so verwerflich erschien.

Diese Vereinigungsversuche waren vergeblich. Der Riß wurde unheilbar. Aus dieser neuen Zeit stammt der dritte Psalter, den wir ins Auge fassen wollten, von den „Carthansern in Cöllen“ im J. 1535 herausgegeben. Er ist „in kosten“ desselben „achtbaren Herrn Peter Quentel“ erschienen, der elf Jahre früher sich nicht gescheut hatte, Luthers Neues Testament in niederdeutscher Übersetzung herauszugeben. Nunmehr aber bestrebte er sich, die im Gegensatz zu Luthers Bibelübersetzung verfaßten Übersetzungen eines Emser und eines Dietenberger zu verbreiten. Diesem kontra-reformatorischen Geiste verdankt auch der Psalter der Karthäuser seine Entstehung. In der Widmung desselben an die „einwerdige wolgeborne Franwe Hildegart von Rhneß, Abdiße des Klosters zu Eweynhem“ lesen wir, der Psalter sei gedruckt, „auf das die lentte wider die unzellige mennige der Luterschen bucher (wie man

sie nennt), so an allen orten außgeen die jelen zu verführen, Im rechten glaube gestärkt und in der liebe gottes entzündet muchten werden, die schier allenthalben in der leut herzen erlöschten ist und vergangen“.

So begegnet uns denn bei jedem Schritt der römische Glaube, die römische Praxis; jedoch in einer so vorsichtigen Form, daß das Bestreben, die von Luther dagegen erhobenen Anklagen als unberechtigt darzustellen, nicht verkannt werden kann. Wenn etwa David im 6. Psalm betet: „Herr, in deinen grym straff mich nit“ und hinzufügt: „und in dienem zoren zuchtige mich nit“, so bezieht sich der erste Satz auf die Strafen „in der hell“, der zweite dagegen besagt: „In dem vegfuer festie [= fasteie] mich nit“. So ist die „kunnigyn“ im 45. Psalm wieder „dye wirdige mutter Maria oder die heilige christenlich kyrch“. Der Heilsweg ist wieder der alte, nur etwas vorsichtiger gezeichnet. So wird öfter das Vertrauen auf das eigene Verdienst abgewiesen, aber der Weg zum Heil ist dann doch das eigene Tun. So zwingt das Wort Ps. 6, 5: „mach mich gesund umb dyner barmherzigkeit wille“, die Erklärung einzufügen: „nit nach minem verdienst“; wie jedoch die Barmherzigkeit erlangt werden muß, wird alsbald hinzugesetzt: „die uns gnad gelobt hat, wen wir uns besserent“. Wir also bessern uns, und dann haben wir Vergebung. Volle Vergebung freilich erst, wenn wir auch gebüßt haben „durch marter oder durch rechte bycht“. Wenn es Ps. 32, 10 heißt: „Wer aber auf den Herrn hoft, den wirt barmherzigkeit umgeben“, so bedeutet dies, man „komme in die ewige freud durch die gnad gots und verdienst gutter wercke“. So ist denn die Absicht der meisten Psalmen, zu „leren uns gute sitten und tugenden, weltlich wöllust verfmähen“, wie wir „beichten und unsß bessern sullend“, und „ufftigen in den himmelschen tempel durch den rechten weg der tugent“.

Vor allem läßt uns dieser Psalter wieder nachfühlen, welches der Hauptpunkt war, um deswillen so viele die reformatorischen Ideen von sich abwiesen, und mit dem man die Schwankenden zur Treue gegen die alte Kirche zurückzuführen suchte. Es war das Verlangen nach der sichtbaren Einheit der Kirche. So mußten die Leser dieses Psalters den 14. Psalm als gegen die „Luterschen“ gerichtet ansehen; denn z. B. die Worte des 6. Verses: „Den räd



deß armen habt yr geschendt“ sollen sich beziehen auf den Willen „Christi und seyus nachfolger“. Der „kunnikstab dyns rychs“ in Ps. 45, 7 ist „das regiment der heilger kirchen, das uns zu dem ewigen leben wyhet“. Wenn Ps. 8, 4 sagt: Ich werd sehen dyue hymmeln, denn mon und die sternen“, so ist der Himmel, „dye zwelfsbotten“, der Mond „dye gineyn heilige christenlich kirch“, und die Sterne sind „die heilige lerer des christenlichen glaubens, die du gestift has, zu erluchten durch Christus worte und werck den rechten glauben“.

Wie dieser Psalter sich bemüht, die Leser wieder in dem römischen Glauben zu befestigen, so rechnet er es sich auch zum Verdienst an, daß er das auch in der katholischen Kirche sich zeigende Schwanken, ob der Grundtext der Bibel oder die Vulgata maßgebend sein müsse, glücklich überwunden hat. „Wir unterwerffen unß auch mit unseren büchern unnder die gehörsam unser mutter, der heilger kirchen, und irer obersten regierer“; daher haben wir „auch den Psalter nach der gemein lection der christlicher kirchen, und nicht nach der neuwer dolmecher teutsche Biblen verteuschet und außgelegt; dann eben wie sie [die Evangelischen] im glauben zweispaltig und unter sich selbs der sachen nit eins seint, also verteutschen sie auch ire Biblen, ein ider nach seinen kopf“. Während also die vorlutherische Bibel (mit den Psalterien und Plenarien) in kindlicher Naivetät slavisch der Vulgata folgt, weil noch die Sprachen des Grundtextes weniger verstanden wurden und daher die Differenz zwischen dem Grundtext und der Vulgata noch nicht allgemein klar erkannt war, so sehen wir diesen Psalter der kölnner Karthäuser schon aus Prinzip der Vulgata folgen, in der Überzeugung, daß die Möglichkeit „zweispaltiger“ Bibelerklärung durchaus zu verhindern sei, daß die Einheit gewahrt werden müsse um jeden Preis, daß also die Frage, ob die Vulgata eine falsche Übersetzung bieten könne, gänzlich zu unterlassen sei, da eben die Stürme der Reformation die Notwendigkeit bewiesen haben, die Vulgata als authentischen Text hinzustellen. Kurz, wir sehen die katholische Kirche, die diesen Psalter aus sich heraussetzt, auf dem direkten Wege zu dem Tridentinum, auf dem die Lehren, die ein Otmar Nachtgall noch ungestraft verfechten durfte, verdammt worden sind, auf dem die Vulgata für authentisch zu halten geboten worden ist. Dazu

also suchte man in dieser Periode den Psalter „nußbar“ zu machen, daß er die dem Evangelium Zugeneigten wieder in den Schoß der „heiligen Kirche“ zurückführe. Zu solchem Zwecke durfte man sogar die doch sonst für so gefährlich erklärte Verbreitung der Bibel in der Landessprache sich angelegen sein lassen.

Wenden wir uns endlich zur Betrachtung jenes im J. 1614 verfaßten, dem erwähnten Furter'schen Psalter vorgebundenen Manuscripts! Es will eine Anweisung geben, wie man einen jeden Psalm mit Nutzen „sprechen“ soll. Worin aber besteht dieser Nutzen? Nicht darin, daß das ganze Leben durch solch Beten geweiht werde, wie der Furter'sche Psalter wollte, auch nicht darin, daß man die seligmachende Wahrheit in ihrem Zentrum erfasse, wie Nachtgall's Psalter erstrebte, noch auch darin, daß man die Irrtümer der Ketzer erkenne und wieder mit der wahren Kirche vereinigt werde, wie die Karthäuser wünschten, sondern hier soll das nach richtiger Anweisung geschehende Sprechen der Psalmen ein Verdienst begründen, welches das ewige Leben garantiert. Die richtige Anweisung aber besteht darin, daß man jeden einzelnen Psalm auf Maria bezieht und daher vor demselben ein entsprechendes Gebet an „unßer lieben frauen“ richtet.

Das Manuskript beginnt: „Welcher mensch dyßen psalter spricht oder [auch nur] ein quinquagin von dem psalter, der soll ohn zweyffel wyssen, das er der wirdigen Jungfrauen maria ewigen geschicht nymer beraubt wirtt; besunder an sinem leczsten end wirt sy im erschyuen und wirt in syeren syr das angeßicht sines [ihres] lieben Kindes ꝛ.“ Nachdem dann die Anweisung erteilt ist, die folgenden Gebete zur Maria vor den betreffenden Psalmen zu sprechen, folgen 150 mit den lateinischen Anfängen der Psalmen bezeichneten Gebete. Diese lehnen sich an das in dem betreffenden Psalm Gesagte in der Weise an, daß alles auf Maria gedeutet wird. Wenn also der erste Psalm von dem „holz“ redet, das gepflanzt ist an den Wassern, das seine Frucht gibt, und seine Blätter verwelken nicht, so lautet das dazu gehörende Gebet: „Ave, gegrüßt ehest du, heilige Jungfrau, ein heyltmütiges holtz, welche du geben hast die frucht des lebens, das heil den gläubigen. Du hast geboren Iesum Christum, aber din jungfrewligkeit ist nit verlezet noch zerstört, o schöne Jungfrau“. Oder wenn Psalm 11 sagt:

„Der Herr ist in seinem heiligen Tempel, im Himmel ist sein Stuhl“, so soll man dazu beten: „We, begrüßt sehest du, ein heiliger tempel gottes, erhör das weinen unßers gemüts und das seuffzen unßers herzen, o ein lycht gottes und ein stul gottes und ein brunn der gyettigkeitt“. Mit solchen Gebeten, so belehrt uns das Manuscript später, „opfert man der würdigen mutter gottes dyßem psalter uf“, und „uber welche sach dyßer psalter gelesen wirtt mitt andacht, es sey syr ein sel oder andere sachen, der wirtt ohn zwyffel gewertt und erhörtt, als einer andechtigen Closterfrawen geoffenbartt ward, die auch damitt die ubelthunden sel ires vatters von dem segeur erlößt, die byß an den jüngsten tag darin gewesen solt sin von siner grossen sind wegen, die er in sinem leben gethon hett wider gott sinen herren, wie er denn nachmals siner tochter geoffenbart und ir gedanckt, das sy in mitt dyßem psalter erlößt hett“.

Welch ein Unterschied zwischen diesen Anweisungen und Verheißungen und dem Psalter der Karthäuser vom J. 1535! Auch in diesem war Maria gepriesen, aber nur gelegentlich; das Hauptwort war doch Christus gewesen, ob nun die eigene Überzeugung dazu getrieben hat oder der Wunsch, dem bekannten Vorwurf von seiten der Reformatoren, als sei Christus in der römischen Kirche aus der ihm gebührenden Stellung verdrängt, den Schein einer Berechtigung zu nehmen. In jenem Manuscripte aber ist Maria alles, die „allerhöchste“, die „himlysche keyserin“, „durch welche nachlaßt die gottheit den schuldigen ir schuld und meret den gerechten iren verdienst“; freilich auch das schwache, eitle Weib, das nicht unempfänglich ist dafür, daß man sie so „groß macht“, den ganzen Psalter zu ihrer Ehre zu „opfern“, der man daher am Schlusse zurufen kann: „Empfang die volbrachten gefäng von den heiligen psalmen, welche ich dir oppfer; und so du wirst groß gemacht und geehrt in jnn, so byß auch myn ingedenk“.

Wir sehen dieses Manuscript als ein Zeichen der Zeit an, da die „Kirche“, durch das Tridentinum zur römischen Kirche geworden, die durch die Reformation auch in ihrer Mitte erregte Unruhe und Unsicherheit völlig überwunden hatte und wieder ganz sie selbst geworden war. Wenige Jahre nach Abfassung dieser Anweisung zum nütlichen Gebrauch des Psalters entbrannte der dreißigjährige Krieg.

## Die Früchte der römischen Beichte.<sup>1)</sup>

„Eine Apologie der Ehrenbeichte wäre überflüssig, da die Gegenwart wie die Vergangenheit der Kirche derselben eine fortgehende Lobrede hält;“ so lesen wir in dem katholischen allgemeinen Kirchenlexikon. Es ist die Frage, ob ein derartiges Urtheil ein richtiges ist.

Nicht eine nebensächliche Frage kann es sein. Denn der äußere Anlaß, durch den jener gewaltige Kampf entzündet ward, welcher den Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus zur Folge hatte, war die römische Beichtpraxis. Sene Thesen an der Schloßkirche zu Wittenberg sind nichts anderes als der Ausruf des Gewissens eines Beichtvaters, der im Beichtstuhl zu arge Früchte der römischen Ablasslehre zu schmecken bekommen hatte. An diesem Punkte wurde Luther zuerst seiner Abweichung von der herrschenden Anschauung sich bewußt. Kein Wunder! Denn fast alle widergöttlichen Fäden, die Rom in das Gewebe seines Lehrsystems hineingesponnen hat, laufen in der Lehre von der Beichte wie in Einem Punkte zusammen. Es rührt dies daher, daß die Beichte, wie wir sie jetzt verstehen, d. h. als eine kirchliche Institution, nicht von dem Herrn oder seinen Aposteln in der heiligen Schrift normirt ist, sondern von der Kirche gestaltet werden mußte. Nur der allgemeine Gedanke, daß auf Erden Vergebung der Sünden zu suchen und zu finden sei, und daß die Diener des Herrn diese

<sup>1)</sup> Zuerst gedruckt in „Die hauptsächlichsten Unterscheidungslehren der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche“, Braunschweig, Hellmuth Wollermann 1878.

zu verkündigen haben, wird von dem Neuen Testamente mit ausdrücklichen Worten ausgesprochen. Die ganze Institution der Beichte aber zu gestalten, war eine Aufgabe der Kirche. Naturgemäß löste sie diese nach ihren allgemeinen Anschauungen über das Christentum. So erklärt es sich, daß die Beichte zu den verschiedenen Zeiten der Kirche so verschieden gehandhabt worden ist. Jede neue Epoche der christlichen Kirche gebiert eine neue Ausgestaltung der Beichte. So auch haben all die falschen Lehren, welche die römische Kirche von den Kirchen der Reformation trennen, den Stoff zur Bildung der gegenwärtig herrschenden römischen Beichte geliefert. So finden wir in allem, was jene Kirche über die Beichte lehrt, kaum einen Satz, der nicht irgendwie unsern Protest herausforderte. So würden wir, wollten wir die Ohrenbeichte erschöpfend behandeln, kaum eine der vielen Lehren, die uns von Rom trennen, unbesprochen lassen dürfen. Wägen wir es dennoch, die Beichte gesondert zu untersuchen, so müssen wir schon auf Vollständigkeit verzichten.

In dem Gefagten haben wir schon angedeutet, worauf wir uns zu beschränken wünschen. Es fragt sich, von welchen Grundanschauungen und von welchen Motiven die Kirche bei Gestaltung der Beichte sich leiten ließ, und ob die Wirkung, die das so gestaltete Institut der Beichte auf die Glieder der Kirche ausüben muß, derartig ist, daß damit die Kirche den ihr vom Herrn erteilten Beruf erfüllt.

Die Früchte der römischen Beichte fassen wir ins Auge, die Früchte, die Rom erzielen will und die Früchte, die tatsächlich erzielt werden.

Was aber wünschen wir durch eine Prüfung der römischen Beichte zu erreichen? Nicht nur die Wahrnehmung, daß Rom in neuester Zeit einen besondern Eifer entwickelt, Glieder unserer Kirche zu sich hinüberzuziehen, zwingt uns, ihnen zu zeigen, was sie dort finden würden. Wir erinnern uns auch einer Bemerkung, welche der unter den Katholiken so hoch gefeierte Bestreiter unserer Lehre, Möhler, in seiner bekannten Symbolik gemacht hat. In dem katholischen Dogma, sagt er, seien die beiden Gegensätze des Rationalismus und des orthodoxen Protestantismus ausgeglichen und vollkommen versöhnt; es sei ebenso verwandt mit dem einen wie

mit dem andern; es verteidige dem Rationalismus gegenüber das Göttliche, dem Protestantismus gegenüber das Menschliche im Christentum. Wie zutreffend ist diese Bemerkung! Der Katholizismus ist eine Komposition aus dem Rationalismus, der das Göttliche aus dem Christentum entfernt, und dem, was von einem Möhler „orthodoxer Protestantismus“, von uns das wahre Christentum genannt wird. Rom versetzt das Christentum, das denn doch, als aus dem Himmel gekommen, rein göttlich, ohne menschliche Beimischung sein soll, mit dem natürlich Menschlichen. Das Himmelreich will es in die Gestalt eines Weltreiches kleiden, das durch seine äußere Macht imponiert, und in dem der Gegensatz von Herrschen und Gehorchen alles durchwaltet. Und jeder einzelne Satz dessen, was göttliche Wahrheit sein soll, ist nach den dem natürlichen Menschen gewohnten, nur für das Weltleben passenden Anschauungen und Neigungen gemodelt. Dem natürlichen Menschen muß der Katholizismus besser gefallen als das wahre evangelische Christentum. Wenn der „alte Adam in uns“ nicht — wie unser Luther sagt — „ersäuft werden und sterben“, sondern leben und dabei mit dem Troste sich beruhigen will, daß er fromm geworden sei, so legt er sich das römische Christentum an. Dieses Kleid dient dann dazu, daß er sich sicher fühlt, berechtigt im Himmelreich. Je mehr der natürliche Mensch der „neuen Kreatur“ hat weichen müssen, desto mehr erkennen wir Roms Irrtümer. Aber ganz frei von römischen Gelüsten werden wir nicht auf Erden. Selbst dann, wenn wir eher den Märtyrertod erleiden als römisch werden möchten, können wir in einzelnen Punkten und Stunden noch römische Anwandlungen haben. Darum kann eine Betrachtung der römischen Beichte zur Korrektur unsers eigenen Herzens dienen.

Das aber würde auch am sichersten uns davor bewahren, die einzelnen katholischen Christen um der Beichtpraxis ihrer Kirche willen zu verachten. Denn was für eine herrliche Gemeinschaft würde unsere Kirche sein, wenn alle ihre Glieder — daß ich so sage — ebenso gut wären, wie ihre Beichtlehre ist! Aber wir wissen, daß nicht wenige Glieder unserer Gemeinden im Grunde katholisch denken, vielleicht auch dem Wesen nach in der Weise der Katholiken die Beichte mitmachen. Ebenso gibt es ohne Zweifel Katholiken, die besser sind als die Lehre ihrer Kirche von der

Wir folgen der römischen Darstellung, die das Sacrament der Buße aus drei Theilen bestehen läßt, der Reue, dem Sündenbekenntnis und der Genugthuung. Die römische Lehre aber entnehmen wir nicht dem, was wir in Luthers Schriften darüber finden. Denn unermüdlich behauptet man im katholischen Lager, Luther habe aus der römischen Lehre eine abschreckende Karrikatur gemacht, um sie der Verachtung preisgeben zu können. Wir möchten vielmehr eben die Frage beantworten, ob er mit seinem lodernden Zorn wirklich die echte katholische Beichte oder nur einen von ihm konstruirten Popanz getroffen hat. Auch nicht danach wollen wir fragen, ob unser Reformator die zu seiner Zeit herrschende Beichtpraxis richtig gezeichnet hat. Denn daß damals viele „Mißbräuche“ eingerissen waren, geben die heutigen Katholiken wohl zu. Vielmehr möchten wir erkennen, ob die echte katholische Beichte, also so aufgefaßt, wie sie noch heute von der katholischen Kirche gelehrt und gepriesen wird, in der That so schlecht ist, wie Luther sie beurteilt hat. Wir lassen sie uns daher nur durch solche kirchlichen Festsetzungen schildern, in denen Rom sich auch gegen die von unsern Reformatoren erhobenen Vorwürfe verteidigt, durch die Beschlüsse des „hochheiligen, allgültigen und allgemeinen tridentinischen Konzils“, sowie des nach dem Willen dieses Konzils auf päpstlichen Befehl herausgegebenen „römischen Katechismus“. Zur weiteren Erläuterung führen wir vorwiegend den berühmten Bellarmin an, der die Beschlüsse des Konzils von Trient auch gegen die Angriffe, die diese von Protestanten erfuhren, auf das Ausführlichste zu verteidigen unternahm. Keiner seiner Nachfolger dürfte an Scharfsinn ihm gleichkommen, und die Offenheit, mit der er keinen der erhobenen Einwände mit Stillschweigen übergeht, ermöglicht, bei ihm auf alle in Betracht kommenden Fragen Antwort zu finden.

## I.

Als erstes Erfordernis dessen, der zur Beichte kommt, bezeichnet Rom die Reue. Wer könnte anders, als solcher Forderung mit Freuden zustimmen! Aber was wird aus dieser Forderung, sobald wir hinzunehmen, daß „alle und jede Christgläubigen beider-

lei Geschlechtes einmal im Jahre zur Beichte verpflichtet sind“, nach der Vorschrift des Lateranensischen Konzils vom Jahre 1215: „Jeder Gläubige beiderlei Geschlechtes, muß, nachdem er zu den Jahren der Unterscheidung gekommen ist, allein alle seine Sünden treu bekennen, wenigstens einmal im Jahr, indem er wenigstens zu Ostern ehrfürchtig das Sakrament des Abendmahls empfängt; anderenfalls soll ihm sowohl bei Lebzeiten der Eintritt in eine Kirche verwehrt, als auch nach seinem Tode ein christliches Begräbniß verweigert werden.“ Um dieses Gebot zu einem absolut verbindlichen zu machen, behauptet man, dasselbe sei nicht erst von der Kirche erfunden, sondern nur „die authentische Auslegung des göttlichen Beichtgebotes“. „Demgemäß lehren gemeinhin die Theologen, daß, wer das kirchliche Beichtgebot nicht erfülle, damit zugleich das göttliche Verbot übertrete.“ Nunmehr lautet jene an sich untadelige Forderung der Reue: Wer nicht bei Lebzeiten mit Schimpf beladen dastehen und nach dem Tode vor aller Welt als verdammt gelten will, muß wenigstens einmal im Jahre Reue haben! Wir sagen: Kein Mensch erlangt Vergebung seiner Sünden ohne wahre Reue über sie; darum soll keiner zur Beichte kommen, er habe denn Reue. Rom sagt: Jeder muß zu Ostern beichten und deshalb zu Ostern Reue haben. Uns soll nichts anderes zur Beichte treiben, als die Reue. Rom treibt mit Gesetzen und Androhung äußerlicher Strafen dazu; es verlangt auch Reue dazu, also will es zur Reue zwingen. Was wird die Folge sein?

Es ist ein untadeliger Satz, daß nur der, welcher dem Bekenntnis einer Kirche zustimmt, Diener derselben sein kann. Was aber wird die Folge sein, wenn etwa ein Sohn gegen seinen Willen gezwungen werden soll, in das geistliche Amt einzutreten? Wie wenn er nun nicht dem Bekenntnis der Kirche zustimmt? Freilich sollte er so viel Scheu vor Gott haben, um lieber alles — seines Vaters Zorn, Enterbung, Schande vor der Welt — auf sich zu nehmen, als eine Glaubensüberzeugung zu heucheln, die er nicht hat. Freilich sollten alle, welche die römische Kirche zur Beichte zwingen will, wenn sie noch keine Erkenntnis ihrer Sünde und Reue über diese haben, lieber das Gefürchtetste auf sich nehmen als eine Reue erheucheln. Aber wir reden ja eben von denen,



die noch keine Sündenerkenntnis, also auch noch keinen Begriff von der Fluchwürdigkeit der Unwahrhaftigkeit haben.

Oder sollten keine solchen in der römischen Kirche sein? Selbst der römische Katechismus bekennt: „Einem großen Teil der Gläubigen (wir würden sagen: der Ungläubigen) erscheint in der Regel nichts langweiliger als der Verlauf der Tage, die durch das Kirchengesetz für die Beichte bestimmt sind; sie sind so weit von der christlichen Vollkommenheit entfernt, daß sie sich kaum ihrer Sünden erinnern, die sie dem Priester beichten sollten, geschweige denn sich um das Übrige, das doch offenbar zur Erlangung der göttlichen Gnade von sehr großem Einflusse ist, mit Fleiß bekümmern.“ „Die meisten Gläubigen halten einen inneren Seelenschmerz und einen Herzensseufzer zur Erlangung der Sündenvergebung gar nicht für notwendig; sie meinen, es sei hinreichend, wenn sie nur den Schein eines Leidtragenden haben.“ Was werden denn alle diese zu Ostern tun? Zur Beichte müssen sie kommen. Das Kommen aber wäre unnütz, ja würde ihnen nur den Schimpf der Zurückweisung einbringen, wenn sie nicht Reue zeigten. Was können sie denn anders, als eine Reue zeigen, die sie nicht haben? So zwingt jenes Gebot der Kirche sie zur Heuchelei.

Welches aber ist der Lohn ihrer Lüge? Die zur Erlangung der Vergebung notwendige Reue kann der Priester nicht sehen, da er nicht Herzenskundiger ist. Bellarmin sagt daher: „Nicht Reue, sofern sie im Herzen ihren Sitz hat, sondern sofern sie sich durch Zeichen offenbart, gehört zu dem Sakrament.“<sup>1)</sup> Mit den Zeichen also der Reue muß der Priester sich zufrieden geben, auf sie hin die Sünden vergeben. Rom stellt es als einen so herrlichen Vorzug seiner Lehre hin, daß nach ihr der Priester Vergebung der Sünden nicht verkündige, sondern realiter dem Einzelnen zuerteile, und daß des Priesters Vergebung bei Gott Gültigkeit habe. Aber so lange die römische Kirche ihren Priestern nicht die Fähigkeit verleihen kann, die Herzen der Beichtenden zu durchschauen, werden wir sie um diesen Vorzug ihrer Lehre wahrlich nicht beneiden. Er wird vielmehr vielen Beichtenden nur Verderben bringen.

---

<sup>1)</sup> Bellarmin, De poenitentia, lib. I, cap. 17.

Denn auf ihre erheuchelte Reue hin wird ihnen Vergebung gegeben. Kann diese Belohnung ihrer Unwahrhaftigkeit einen anderen Erfolg haben, als sie darin zu bestärken? Muß nicht eine solche Beichte zum Schlummerfischen für die Unbußfertigen werden?

Wir wissen wohl, daß auch in der evangelischen Christenheit manche zur Beichte kommen, ohne daß ihr Herz sie treibt. Doch, was bewegt sie dann? Gott sei Dank, es ist doch nicht die Kirche mit Gesetzen und Strafandrohungen! Wir rufen ihnen vielmehr zu: Bleibet fern, wenn ihr keine Reue habt! Und kommen sie doch, so bezeugen wir ihnen, indem wir ihnen das Wort der Gnade und mit ihm Vergebung verkündigen, anbieten, vorhalten: Nur der Glaube empfängt Vergebung, denn nur der Glaube nimmt sie an, und ohne Reue über die Sünden gibt es keinen Glauben! — Es ist schlimm genug, daß so viele Menschen nie werden, wozu sie doch erschaffen sind, nie selbständige Persönlichkeiten werden, sondern mit dem Strome schwimmen und daher aus falschen Rücksichten an Gottes Heiligtümern sich beteiligen. Aber wenn eine Kirche diese böse Neigung noch begünstigt, anstatt sie zu bekämpfen, wenn sie reuevolles Beichten mit Strafen erzwingen will, so verschuldet sie all die erheuchelte Reue. Alle Vorhaltungen, daß Reue erforderlich ist, sind so lange wirkungslos, als der Priester jenes Beichtgebot der Kirche daneben einschärfen muß, nicht aber von der Teilnahme an der Beichte abraten darf.

Oder sollte die Zahl derer, welchen noch die Reue fehlt, nur gering sein? Was will dieses Wort „Reue“ sagen? Fast möchte man erschrecken über die hohen Anforderungen, welche die römische Kirche an ihre Beichtenden stellt, wenn wir im römischen Katechismus lesen: „Über die begangenen Sünden muß man den größten Schmerz empfinden, so daß kein größerer denkbar ist. Die Reue muß mit dem heftigsten Seelenschmerze verbunden sein. Die Verabscheuung der Sünde soll nicht nur die größte, sondern auch die heftigste und ganz vollkommen sein.“ Das sind herrliche Worte. Doch — wir lesen weiter: „Auch wenn es uns nicht vergönnt ist, dahin zu gelangen, daß die Reue vollkommen sei, so kann sie dennoch eine wahre und heilsame sein. Denn öfter geschieht es, daß uns das Sinnliche in höherem Grade betrübt als

das Geistige. Manche empfinden daher zuweilen größeren Schmerz über den Tod ihrer Kinder als über die Schändlichkeit ihrer Sünde. Auf dieselbe Weise muß man es auch beurteilen, wenn die Bitterkeit des Schmerzes (bei den Beichtenden) von keinen Tränen begleitet wird.“ Danach verfahren denn auch die Beichtväter. So predigte der Benediktinerprior Biroat, und seine Predigt wurde für wert gehalten, in neuerer Zeit neu gedruckt zu werden: „Nuch müssen es keine eigentlichen, merkbaren Tränen sein, die unjern Augen entrollen sollen: Gott begnügt sich mit dem inneren Schmerze unserer Herzen und zwar mit sehr geringem.“<sup>1)</sup>

Es genügt also ein sehr geringer Schmerz. Nur die sogenannte unvollkommene Reue fordert man. Worin besteht sie? „Sie entspringt entweder aus der Betrachtung der Häßlichkeit (oder Schimpflichkeit) der Sünde oder aus Furcht vor der Hölle und vor den Strafen. Sie muß aber mit der Hoffnung auf Verzeihung den Willen zu sündigen ausschließen.“ Nuch diese Reue „macht den Büßenden geschickt, die Gnade Gottes im Sakrament der Buße zu erlangen“. „Fälschlich verleumben darum etliche die katholischen Schriftsteller, als hätten sie gelehrt, das Sakrament der Buße erteile auch ohne gute Regung der Empfänger die Gnade, denn das hat die Kirche Gottes nie gelehrt, noch geglaubt.“

Aber wie, wenn „die Kirche Gottes“ das eine „gute Regung“ nennt, was wir bei einem Christen nur eine schmachvolle Regung nennen würden? Das soll also eine gute Regung heißen und der Gnade Gottes wert machen, wenn etwa ein Säufer einzieht, daß es doch „schändlich“ und schimpflich ist, als Betrunkener aus der Gasse aufgelesen zu werden, und darum sich nicht wieder betrinken will, aber so wenig von der Fluchwürdigkeit seiner Sünde ahnt, daß er ganz ruhig „der Hoffnung auf Verzeihung“ sich hingibt? Das soll „geschickt machen, die Gnade Gottes zu erlangen“, wenn der alte Sünder, der sein ganzes Leben hindurch Frevel über Frevel gehäuft hat, mit dem schaurigen Troste sich im Bösen bestärkend, daß er ja am Ende noch beichten könne, den kalten Todessehweiß auf seiner Stirn fühlend erkennt, daß er in sein

<sup>1)</sup> Der Jubiläumsablaß (Regensburg, Manz 1865) S. 158 f.

Sündenleben leider nicht wieder zurückkehren kann, und nun seinen grauenvollen Voratz ausführt und erklärt, er wolle, er hätte nicht gesündigt und wolle es nun nicht wieder tun, — die Furcht vor der Hölle treibt ihn dazu —? Oder wenn der Raubmörder vor der Wahrheit erzittert; „Nichts ist so fein gesponnen, es kommt doch an die Sonnen“ und darum, aus Furcht vor der Todesstrafe, zur Beichte kommt, in der Hoffnung, es werde ihm eine weniger schwere „Genugthuung“ vom Priester auferlegt werden? Derartiges soll genügen, um Vergebung der Sünden zu erlangen?<sup>1)</sup>

Oder sollten wir diese hinreichende Reue doch zu schlecht auffassen? Beachten wir ein Doppeltes! Zuerst: Was für Beispiele dieser unvollkommenen Reue meint man in der heiligen Schrift zu finden? Das Beispiel des Judas, das nach unserer Meinung sehr zutreffend ist, lehnt man ab. Er habe ja nicht auch „Hoffnung auf Verzeihung“ gehabt. Doch warum hatte er sie nicht? Wir zweifeln nicht daran, sie hätte ihm nicht gefehlt, wenn er die An-

---

<sup>1)</sup> Freilich pflegen die neueren katholischen Schriftsteller in jenem Satz des Tridenter Konzils die Worte: „aus der Betrachtung der Schimpflichkeit der Sünde und aus Furcht vor den Strafen“ beharrlich zu übersehen und die Sache so darzustellen, als sei nur eine solche Reue gemeint, wo die Höllestrafe den Menschen in Angst versetzt habe. Denn weil diese Strafe von Gott in der heiligen Schrift angedroht ist, so kann man sich und anderen leichter einreden, solch eine Reue habe doch schon den Blick auf Gott gerichtet; man meint daher sagen zu können, sie sei „schon indirekt ein Sündenhaß wegen Gott“ (Dieringer in Aschbachs Kirchenlexikon I, 860). Wir aber halten es für Pflicht, genau bei dem Wortlaut dessen zu bleiben, was die „hochheilige, allgütige und allgemeine Synode von Trident, rechtmäßig im heiligen Geist versammelt, unter dem Beistande des heiligen Geistes als die katholische Wahrheit“ ausgesprochen hat. Will man sagen, daß diese nicht klar genug sich im Lateinischen ausgedrückt habe, daß etwa *ex gehennae poenarum metu* die Meinung des Konzils genauer bezeichnen würde, so lehnen wir eine solche Ausflucht damit ab, daß „der Beistand des heiligen Geistes“ wohl vor verkehrtem Latein bewahren mußte, wenn sonst etwas falsches gelehrt zu sein schien. Übrigens sehen wir auch nicht ein, was für ein Unterschied das sein soll, ob jemand die Folgen der Sünde auf Erden oder die nach dem Tode fürchtet, so lange er eben nur Strafen fürchtet. Früher pflegte man auch genau nach dem Tridentinum zu lehren, „die unvollkommene Reue entstehe gewöhnlich aus der Furcht vor den Strafen oder aus der Betrachtung der Häßlichkeit der Sünde.“ So Köhler, *Anl. für Seelen-sorger*, 1822, S. 28.

schauungsweise der römischen Kirche von der Sünde gekannt und geteilt hätte. Aber weil er in der Unterweisung des Herrn eine zu tiefe Vorstellung von der absoluten Heiligkeit Gottes und von der Furchtbarkeit der Sünde empfangen hatte, konnte er die dem natürlichen Menschen so geläufige, ungeheuer leichte „Hoffnung auf Verzeihung“ nicht festhalten.

Als das klarste Beispiel der unvollkommenen Reue und ihres Segens werden uns auch von dem Trienter Konzil „die Leute von Ninive“ genannt, die allein vor der zeitlichen Strafe, es könne ihre Stadt untergehen, zitterten und darum Buße taten, die Gott dem Herrn wohlgefiel. Solch eine Furcht also soll genügen; die bloße Furcht vor einer Strafe auf Erden? Und solch eine Furcht soll einen Christen würdig machen der Sündenvergebung? Bedenkt man denn gar nicht, daß dasselbe, was wir bei dem Einen loben, bei dem Andern tadelnswert sein kann? Ein kleines Kind, das zum ersten Mal einen Buchstaben schreibt, belohnen wir vielleicht, weil es seine Sache so gut gemacht; einen größeren Knaben, der es ebenso gemacht, bestrafen wir, weil er es nicht besser gemacht hat. Fühlt man denn gar nicht, daß dasselbe, was bei diesen in Gottlosigkeit versunkenen, unwissenden Heiden etwas Großes und Bewundernswertes ist, bei den auf den Namen des Herrn getauften, mit dem Worte des Lebens gespeisten Christen verurteilenswert ist?

Zugleich aber zeigt uns die Berufung auf dieses Beispiel, was Rom unter „Hoffnung auf Verzeihung“ versteht, daß dies nichts mit dem von uns geforderten Glauben zu tun hat, eher dessen striktes Gegenteil genannt werden kann. Die Niniviten nämlich zweifelten ja an der Gnade Gottes und — erhielten nach römischer Anschauung doch Vergebung ihrer Sünde.<sup>1)</sup> „Die heilige Schrift bezeugt, daß die Niniviten erfolgreich Buße getan haben, obwohl sie den speziellen Glauben (daß Gott ihnen gnädig sei) nicht hatten, sondern sagten: Wer weiß, ob er sich kehrt und

---

<sup>1)</sup> Es braucht wohl nicht erst betont zu werden, daß die Niniviten nicht die Vergebung erhielten, um die es sich in der Beichte handelt. Sie wurden dadurch nicht gerechtfertigte Kinder Gottes; es wurde nur die irdische Strafe abgewandt; ihre Sünden blieben „unter göttlicher Geduld.“

verzeiht.“<sup>1)</sup> Es ist also eine unsichere Mutmaßung, eine unbestimmte Hoffnung, Gott werde doch wohl gnädig sein. Es ist dies die dem unbefehrten Menschen natürliche Stimmung. Sie findet sich am regelmäßigsten dort, wo man nicht eine leise Ahnung von dem Grauen hat, mit dem Gottes heiliges Auge auf die Sünde blickt. Sie spricht sich in den Worten aus: „Droben überm Sternenzelt muß ein guter Vater wohnen“, kann sich aber auch in ein christliches Kleid hüllen und sich auf Christum berufen. Weil Rom nur diese Art von „Hoffnung und Verzeihung“ fordert, verlangt man sie auch nur ganz nebensächlich, als etwas, was bei jedem für gewöhnlich vorausgesetzt werden kann. Daß aber diese Hoffnung auf Verzeihung ihr Leben nur aus einer Lüge hat, aus der Leugnung der absoluten Heiligkeit Gottes, scheint man nicht zu ahnen. Daß es für alle, denen diese einmal ins Gewissen gestrahlt hat, nichts gibt, was so schwer zu ergreifen wäre, als die Gnade Gottes, scheint Rom nicht zu wissen. Vielmehr dient sein ganzes System dazu, die Menschen in jener bösen „Hoffnung auf Verzeihung“ zu erhalten. In immer neuen Wendungen ruft es seinen Gläubigen zu: „Es wird nicht mehr von euch verlangt, als ihr leisten könnt. Seid nur ohne Sorgen!“ Und so hindert Rom seine Gläubigen daran, die absolute Heiligkeit Gottes, diesen ersten Strahl der Morgenröte des wahren Heils zu erschauen. So auch mit dem, was es für genügend ausgibt zur Erlangung der Vergebung.

Bedenken wir nun weiter, wie der berühmte Bellarmin diese unvollkommene Reue beschreibt! Er führt die Worte Augustins an: „Die Furcht, da man nicht die Gerechtigkeit liebt, ist knechtisch, weil sie fleischlich ist und daher das Fleisch nicht kreuzigt. Denn der Wille zu sündigen lebt weiter, und dieser Wille erscheint dann in der That, wenn man hofft, ungestraft zu bleiben. Wenn man aber glaubt, es werde Strafe folgen, so lebt er (der böse Wille) verborgen, aber doch lebt er. Denn er möchte lieber, daß es erlaubt wäre, und ist betrübt darüber, daß es nicht erlaubt ist, was das Gesetz verbietet, weil er fleischlicherweise fürchtet, was es androht.“ „Um diese Furcht“, fährt Bellarmin fort, „handelt sich der ganze Streit; diese hat Luther verdammt, und diese eben hat

<sup>1)</sup> Bellarmin. de Poenit. I, 20.

das Konzil zu Trient als etwas Gutes und Nützliches und von Gott Gewirktes gelehrt.“ Auch solche also, in deren Herzen noch die volle Sündenliebe, das stärkste Verlangen, sündige Taten vollbringen zu können, wohnt, sind nach römischer Lehre würdig, in der Beichte Vergebung zu empfangen? Ja, lautet die Antwort, denn solch eine unvollkommene Reue wird dadurch, daß ein Mensch im Gehorsam gegen die Kirche dem Bußgericht, das der Priester in der Beichte hält, sich unterwirft, zu einer vollkommenen gemacht.

Und doch muß es der römischen Kirche nicht so leicht geworden sein, dieses als Glaubenssatz aufzustellen. Denn aus ihrer Mitte hat eine sonst nur zu gern gehörte Stimme dagegen protestiert, der berühmteste Theolog des Mittelalters, der in neuester Zeit wieder so hoch gepriesene Thomas von Aquino. Dieser stellt den Satz auf: „Wenn das Prinzip ein völlig verschiedenes ist, so kann aus dem Einen nicht das werden, was das Andere ist. Das Prinzip der unvollkommenen Reue ist die knechtische Furcht, das Prinzip der vollkommenen Reue aber die kindliche Furcht; folglich kann die unvollkommene Reue nicht eine vollkommene werden.“<sup>1)</sup>

So unwidersprechlich seine Beweisführung ist, doch ist die Kirche in diesem Punkte ihm nicht gefolgt. Warum nicht? Wir glauben, weil diese Darlegung nur die eiserne Logik in Betracht gezogen hat, nicht aber die Bedürfnisse der römischen Kirche. Als einst Luther die vollkommene Reue als zur Erlangung der Vergebung notwendig forderte, erwiderte ihm einer seiner Gegner, damit wolle er die Christen ganz von dem Beichten zurückhalten. Denn „in unserer Zeit, wo die Liebe erkaltet ist, haben die wenigsten“ die vollkommene Reue. Ja, zahllose Scharen müßten von der Beichte zurückgewiesen werden, wenn der Wahrheit die Ehre gegeben und die „unvollkommenen“ genannte Reue als das erkannt würde, was sie vor Gott ist. So gewiß derjenige, welcher noch „den Willen zu sündigen“ hat, der betrübt ist, daß Gott es ihm nicht ungestraft gestattet, im Herzen eine Abneigung, eine Feindschaft gegen Gott hegt, so gewiß ist diese Reue, die bloße Furcht vor der Strafe nichts anderes als eine Sünde. Wenn Rom sie doch etwas Gutes nennt, so ist das nur möglich durch jene böse Verwechselung, da

---

<sup>1)</sup> Wimpina, Anacephaloeosis I, VII, fol. 89.

man das weniger Schlimme schon für etwas Gutes gelten läßt. Wer nicht einmal einsieht, daß er krank ist, der ist noch schlimmer daran, als der, welcher sich krank fühlt. Aber krank sind beide. Neben seiner Krankheit hat der erste noch das andere, daß er seinen Zustand gar nicht erkennen will. Schlimm aber steht es um beide. Der Heilung bedürfen beide. So ist der, welcher neben seiner Sündenliebe noch die Frechheit besitzt, sich nicht vor der Strafe zu fürchten, noch schlimmer daran, als der, welcher weiß, daß er ein Sünder ist und die Folgen fürchtet. Aber so lange dieser noch die Sünde liebt, so lange ist er Gottes Feind und liegt unter dem Fluch. Was man so oft mißbräuchlich als „besser“ bezeichnet, ist darum noch nicht gut.

Warum kann Rom nicht einsehen, daß es vor Gott nicht heißen kann: Schlecht oder besser, sondern nur: Schlecht oder gut? Warum öffnet es auch den schlechten Christen die Tür zum Himmel, wenn sie nur weniger schlecht sind als die allererschlechtesten? Ohne Zweifel darum, weil die Kirche sonst große Scharen ihrer „Gläubigen“ verlieren würde. Und warum sträubt sie sich so sehr hiergegen? Wir suchen unter den möglichen Motiven das denkbar edelste zu finden; wir nehmen an, daß man die gottfeindlichen Massen in einem Zusammenhang mit der Kirche erhalten will, um auf sie einen segensreichen Einfluß ausüben zu können. Aber wir behaupten auch ebenso bestimmt, daß nie mit Unwahrheit ein segensreicher Einfluß gewonnen werden kann. Aus dem bösen Baum, daß man Menschen, die ihre Sünden noch lieben, Vergebung „gibt“, kann keine andere Frucht erwachsen, als daß sie zu der Überzeugung geführt werden, mit solchem Herzen gefielen sie Gott wohl. Wahrlich, eher würden sie den Weg des Lebens finden, wenn man ihnen ihre Furcht vor Strafe als das schilderte, was sie ist, wenn man ihnen — nach Thomas von Aquino — bezeugte, daß ein völlig neues Prinzip ihres Lebens Kraft werden müsse, wenn sie Vergebung erlangen sollten. Dann würden sie doch wissen, daß ihnen noch alles fehlt. Dann würde doch nicht die Kirche selbst verschulden, daß sie niemals suchen, was sie retten kann. Und freilich würde man nach unserer Überzeugung dies längst erkannt haben, wenn man nur nichts danach fragte, ob der Anhänger der römischen Kirche viele oder wenige wären. Die



Neigung der irdischen Kirche, möglichst viele Untertanen zu zählen, wird wohl die letzte Ursache der römischen Beichtlehre sein.

Doch außer den Beichtenden, die eine Reue erheucheln, und denen, die mit der Furcht vor Strafe noch ihre Sündenliebe verbinden, müssen wir noch eine dritte Klasse von Beichtenden ins Auge fassen. Wir meinen die mehr oder weniger aufrichtigen Seelen, die wissen, daß sie keine Reue haben, aber aus dem Grunde, weil die Kirche zu Ostern Reue von ihnen fordert, diese haben wollen. Sie stehen in der großen Gefahr, daß sie sich eine Reue gleichsam zu machen suchen. Schon mancher pharisäisch gefinnte Christ hat das Gleichnis vom Zöllner am Tempel sich zum Unheil betrachtet. Er sah ein, daß der Pharisäer doch eine wenig angenehme Erscheinung ist; er wünschte, demütig wie der Zöllner zu sein. Er war es nicht, aber er wollte es sein. Er wollte Demut haben. So nahm er sie an, so zog er den Zöllner an. Er senkte sein Haupt, er schlug an seine Brust, er seufzte: Gott sei mir Sünder gnädig; und das alles nicht aus Heuchelei, sondern um eben demütig zu sein. Das Resultat war ein als Zöllner verkleideter Pharisäer, der sich selbst für einen Zöllner hielt. Die furchtbare Folge war, daß er, nun mit sich selbst zufrieden, sorglos blieb, was er gewesen und noch war, ein Pharisäer blieb.

So auch kann man sich selbst reuevoll machen wollen. Künstlich sucht man sich in eine reuige Stimmung hineinzuarbeiten, gleichsam zum Schmerz der Buße sich zu echauffieren, zum wenigsten die Zeichen der Reue anzunehmen; und nicht, um anders zu scheinen, als man ist, sondern in der Meinung, daß man dann eben reuevoll sei. Das Resultat ist dann eine gemachte Reue, ein gemachter Schmerz. Die Folge, daß wir, damit befriedigt, immer schwerer die wahre Reue erlangen.

Woher aber dieser Irrweg? Er ist nur möglich infolge des Mißverständes, da man Demut und Reue, die eine Seite des neuen Lebens=„Prinzipes“, eine Eigenschaft des wiedergeborenen Menschen sind, für ein Produkt unsers Willens ansieht, da man das, was Gott allein geben kann, indem er in uns durch seinen Geist einen „neuen Geist“ schafft, als von unserm Belieben abhängig behandelt. Die Sünde aber, die diesen folgenschweren Irrtum erzeugt, ist der Mangel an gründlicher Erkenntnis

unseres wirklichen Zustandes, ist die natürliche Abneigung gegen das Sichscheltenlassen, die natürliche Neigung zu dem Selbstmachenwollen, ist eben der Hochmut. Hat der Hochmut die Notwendigkeit oder Schönheit der Demut erkannt, so will er auch Demut annehmen. Wohl ihm, wenn ihm gezeigt wird, daß der Mensch aus eigener Kraft es nur zu einer erbärmlichen Karikatur der Reue zu bringen vermag, daß die Reue eine Wirkung Gottes allein ist!

Wie aber stellt sich die römische Kirche zu jener Verirrung? Sie teilt sie. Sie leitet ihre Glieder geradezu und bewußterweise dazu an, zum Zweck des Beichtens sich eine Reue zu machen. Sie sieht die Reue als etwas an, das man nach Belieben jeden Augenblick produzieren kann. „Wenn die Reue als ein Schmerz bezeichnet wird, so muß man die Gläubigen vor dem Wahne warnen, als ob dieser Schmerz durch das Gefühl des Körpers empfunden werde. Denn die Reue ist eine Tätigkeit des Willens. Freilich heißt sie auch die Zerknirschung des Herzens, aber nur, weil die heilige Schrift das Wort Herz häufig anstatt des Willens gebraucht.“ „Bevor jemand zum Priester tritt, hat er mit allem Eifer darnach zu streben, eine Reue über seine Sünden zu erwecken.“ Auch „Tränen sind bei der Beichte überaus wünschenswert und zu empfehlen“. „Vorzüglich muß man die Gläubigen ermahnen und aufmuntern, sich zu befeßigen, über eine jede einzelne Todsünde einen separaten Schmerz zu empfinden.“ „Es müssen also die Seelsorger die Art und Weise angeben, wie sich ein jeder in der Reue üben kann, denn die Reue gehört unter „die Bestrebungen der Frömmigkeit“, unter die „frommen Werke.“<sup>1)</sup> „Man muß einen Akt der Reue zu erwecken suchen, indem man stille, langsam und so gut, als man kann, über die drei Stücke oder Bewegursachen der Reue nachdenkt.“<sup>2)</sup> Dem Beichtvater wird hinsichtlich der Weise des Beichthörens die Anweisung gegeben: „Äußert der Sünder [auf die Frage, ob er alles wohl verstanden habe,] ein demütiges Ja, so

<sup>1)</sup> Catech. rom. II, V, 23. 26. 30. 31. 51.

<sup>2)</sup> B. Dverberg, Katechismus der christkath. Lehre, Frage 774.

lasse er ihn die Neue erwecken und erteile ihm [dann] die Losprechung.“<sup>1)</sup>

In was für eine wunderliche Welt von Anschauungen versetzen uns solche Worte! Für den, welcher die Heiligkeit, das Geheimnisvolle der wahren, von Gottes Geist gewirkten Neue kennt, hat diese römische Weise etwas Unheimliches. Und doch ist sie nichts als eine praktische Konsequenz des so unschuldig scheinenden Satzes, daß der Sünder seine Bekehrung mitwirken müsse. Ja, er wirkt mit; aber Gott wirkt nicht mit, wenn wir mitwirken wollen, was er allein wirken kann; so wirkt der Mensch allein. Das Ergebnis ist eine für den Augenblick gemachte Neue. „Ein Akt der Neue“ ist es. Nachdem er seinen Nutzen, die vermeintliche Vergebung gebracht hat, ist er wieder vorüber, bis er nächste Ostern neu gemacht wird. Und sollte der Sünder selbst noch so aufrichtig sein, zu fühlen, daß seine selbstgemachte Neue doch wohl nicht das von Gott Gewollte sei, weil sie ja gar keinen wirklichen Schmerz verursacht, so gibt die Kirche ihm wieder das Schlapppulver ein: „Der Lehre des katholischen Glaubens gemäß müssen alle glauben und standhaft bekennen, daß, wenn jemand in seinem Herzen dergestalt gesinnt ist, daß er die begangene Sünde bereut und zugleich den Vorsatz faßt, hinfort nicht mehr zu sündigen, obgleich er keinen solchen Schmerz empfindet, der zur Erlangung der Verzeihung hinreichend sein könnte, ihm dennoch, wenn er seine Sünden vorschriftsmäßig dem Priester gebeichtet hat, kraft der Schlüssel alle Sünden vergeben und verziehen werden, so daß mit Recht die heiligen Männer feierlichst erklärt haben, durch die Schlüssel der Kirche werde der Eingang zum Himmel geöffnet.“ Kurz, Rom will allen seinen sogenannten Gläubigen, d. h. allen, die der Kirche gehorchen, ermöglichen, an den Gütern des Himmelreichs teilzunehmen. Darum fordert es nur eine solche Neue, die so gut wie jeder haben kann. Die „enge Pforte“ ist „weit“ gemacht.

Oder sollte nur die Lehre von der Neue die Pforte zu weit aufstun, sollte sie vielleicht durch das übrige, was noch von den

<sup>1)</sup> Köhler's Anleitung für Seelenorger in dem Beichtstuhle, 5. Aufl. S. 49.; Gury, Moralthologie II, 450.

Beichtenden gefordert wird, wieder normal verengert werden? Durch das Bekenntnis der Sünden und die Genugtuung?

## II.

„Auch eine vollständige Beichte der Sünden ist vom Herrn eingesetzt und allen nach der Taufe Gefallenen nach göttlichem Rechte notwendig. Auch die Umstände müssen in der Beichte aufgezählt werden, welche die Beschaffenheit der Sünde verändern.“<sup>1)</sup> Nur auf diese Weise ist Vergebung zu erlangen. „Niemand wird in den Himmel eingelassen, wenn nicht die Pforten von den Priestern geöffnet werden, deren Obhut der Herr die Schlüssel übergeben hat. Und vergeblich würde der [Priester], dem die Schlüsselgewalt verliehen ist, jemandem den Eingang zum Himmel verweigern, wenn ihm dennoch der Zutritt auf einem anderen Wege offen stände.“

Fragen wir aber nach dem Grunde, warum keiner selig werden kann, der nicht alle seine (Tod=) Sünden mit allen ihren Umständen dem Priester einzeln eröffnet (oder doch eröffnen gewollt) hat, so erhalten wir die Antwort: „Unser Herr Jesus Christus hat die Priester, die Stellvertreter seiner selbst, gleichsam als Richter zurückgelassen, vor die alle Tod=sünden gebracht werden sollten, damit sie vermöge der Schlüsselgewalt den Urteilspruch des Erlasses oder Nichterlasses der Sünden fällen. So ist es unwidersprechlich, daß die Priester dieses Gericht ohne Kenntnis des vorliegenden Falles nicht handhaben und bei der Verfügung

---

<sup>1)</sup> Sehr eigentümlich aber sind die Gründe, mit denen man bisweilen das als höchst fatal empfundene Offenbaren aller „Umstände“ bei Begehung der Sünde als notwendig darzulegen gesucht hat. Man wählte solche Beispiele, wo die „Umstände“ die Schuld des Beichtenden verringerten oder ganz aufhoben, um jene Vorschrift als einen Vorteil für die Beichtenden hinzustellen. So schreibt Luthers Gegner Latomus in seiner Schrift „über die geheime Beichte“, wer in der Beichte bekenne, daß er getötet habe, werde von dem Priester als Mörder behandelt werden, wenn er nicht die näheren Umstände der Tat angeben wolle, also verschweige, daß er es als „Soldat nach dem Kriegsrecht“ getan habe oder „als ein Diener der öffentlichen Gewalt“ oder „durch unvermeidliche Notwendigkeit“ der Verteidigung; ebenso als Ehebrecher, wenn er ein Weib erkannt zu haben beichte, ohne hinzuzufügen, daß es sein eigenes Weib gewesen sei, oder daß es zwar eines anderen Ehefrau gewesen, er aber dies nicht gewußt habe.

der Strafe keine Billigkeit innehalten könnten, wenn die Büßenden ihre Sünden nur im allgemeinen und nicht vielmehr im besondern und einzelnen anzeigen würden.“ Und zwar ist dies der Eine, unablässig wiederholte, als Fundament aller weiteren Aussagen über die Ohrenbeichte dienende Grund für ihre Notwendigkeit.

Mit Hilfe dieses „unwidersprechlichen“ Satzes werden auch alle nur erdenklichen Bibelsprüche als Beweise verwandt, mit seiner Hilfe die gegen die Ohrenbeichte sprechenden Bibelworte unkräftig gemacht. Wenn Paulus 2. Korinther 5 sagt: „Er hat uns das Amt der Versöhnung gegeben“, so folgert man daraus die Forderung der Ohrenbeichte; man nimmt eben jenen Satz zur Hilfe: „Sicherlich“, sagt Bellarmin, „können die, welche als Gesandte geschickt werden mit der Macht, die Feinde des Königs mit ihm zu versöhnen, ihr Amt nur dann recht verwalten, wenn sie von den Schuldigen selbst erfahren, was sie getan haben.“ Wenn Christus Sünden vergeben hat, ohne ein Bekenntnis zu fordern, so wird das Gewicht dieser Tatsache wiederum mit jenem Gedanken aus dem Wege geräumt: „Wir aber sind nur Diener, darum müssen wir aus der Beichte der Schuldigen selbst beurteilen, was wir in einer so großen Sache zu tun haben, damit wir nicht etwas fälschlich binden oder lösen, und, während wir den Menschen ihre Sünden vergeben, Gott beleidigen.“ Genug, die Ohrenbeichte ruht einzig und allein auf dem Fundament, daß Menschen nur das vergeben können, was sie genau wissen.

Dann aber ist es auch „unwidersprechlich“, daß uns in der römischen Beichte nur die Sünden vergeben werden, die wir einzeln mit allen Umständen dem Priester bekennen. Unererschütterlich halten wir diese Behauptung aufrecht. Wir wissen, Rom kann sie nicht leiden; wir wissen, daß nur die Sünden bekannt werden müssen, deren man nach einer sorgfältigen Selbstprüfung sich bewußt ist, daß dann auch die anderen Sünden mit vergeben werden. Aber wenn dieses gelten soll, dann ist ja jenes andere nicht wahr, daß der Priester nur dann sein Richteramt ausüben kann, wenn er alles weiß. Dann haben andere Motive zur Aufstellung der Ohrenbeichte geführt, als das eine, das man doch immer wieder angibt. Dann müßte Rom sagen: „Um Vergebung

aller Sünden zu erlangen, mußt du dem Priester die Fehlstritte, deren du dich erinnerst, einzeln darlegen; nicht, als ob nichts vergeben werden könnte, was er nicht weiß; wird er dir doch auch das vergeben, was weder du noch er von dir weiß; sondern, weil nur der Mensch der Vergebung würdig ist, der sich als gehorsamen Sohn der Kirche beweist und dem Richterspruche des Priesters sich unterwirft. Nicht ein Bekenntnis der Sünden an sich, sondern der Gehorsam der Kirche ist die Bedingung zum Eintritt in das Himmelreich.“ Dann erst würde der ungeheure Widerspruch aus der römischen Beichtlehre verschwinden, daß man ein spezifiziertes Bekenntnis aus dem Grunde fordert, weil man nur vergeben könne, was man wisse, und dann auch das vergibt, was man nicht weiß.

Doch bislang besteht noch dieser Widerspruch. So lange aber der Satz gilt, daß der Priester kennen müsse, was er vergeben respektive behalten solle, wird er für jedes wahrhaft aufrichtige Gemüt eine Quelle unfäglicher Pein sein. Denn „wer kann merken, wie oft er fehle! Herr, verzeihe mir auch die verborgenen Fehler!“ Was soll eines Menschen warten, dem nur das zu Ostern vergeben wird, was er von dem in den letzten dreihundert fünf und sechzig Tagen und Nächten Gesündigten auszusprechen vermag! Wer glaubt, was Rom von der Notwendigkeit der Sündenauflistung in der Beichte lehrt, kann nie der Vergebung gewiß werden.

Freilich sucht man die zarten Gewissen zu beruhigen; es ist aber ein Trost, der nur für die Welt hat, die kein wirkliches Zittern vor dem heiligen Gott kennen und daher nicht im Gewissen beruhigt, sondern nur in den Schlaf der Sicherheit eingewiegt sein wollen. Man unterscheidet zunächst zwischen Todsünden und läßlichen Sünden. Nur jene müssen gebeichtet werden, diese, „in die wir häufiger verfallen, können ohne Sünde verschwiegen und durch viele andere Heilmittel gesühnt werden“ — nämlich durch Gebet, Almosen u. dergl.

Wer aber sagt mir, was Todsünden sind? Man stellt die Unterscheidung auf, „die läßlichen Sünden trennen uns nicht von der Gnade Gottes!“ Die Bestürzung darüber, daß es Sünden geben soll, die so wenig dem heiligen Gott ein Grauen erregen, daß sie uns nicht von ihm trennen, drängen wir vorläufig zurück.

Wir fragen jetzt nur, woran man denn erkennen könne, ob eine Sünde uns „von der Gemeinschaft mit Gott ausschließe“. Auf unser Gefühl, auf unsere Überzeugung können wir uns dabei nicht verlassen. Denn bekanntlich haben schon Diebe und Mörder so wenig ihre Sünden erkannt, daß sie vor Gott bestehen zu können meinten. Fragen wir die römischen Gelehrten, die möglichst scharf und bestimmt zu unterscheiden suchen, so sind ihre Bestimmungen über Todsünden und läßliche Sünden so bunt, so verworren, daß wir, nachdem wir sie gelesen, erst recht verwirrt sind.

Bellarmin muß trotz seines unvergleichlichen Scharfsinns gestehen: „Die Streitfrage über den Unterschied der Todsünde und der läßlichen Sünde ist keine leichte.“ Dann gibt er folgende Klassen von läßlichen Sünden: Erstens die ihrer Ursache nach, dann die ihrem Erfolg nach, endlich die ihrer Natur nach läßlichen. Ihrer Ursache nach ist eine Sünde läßlich, wenn sie aus Unwissenheit oder Schwachheit begangen wird; ihrem Erfolge nach, wenn sie durch die Buße gesühnt worden; ihrer Natur nach, wenn sie nicht mit der Liebe zu Gott und dem Nächsten streitet. Diese letzteren werden eigentlich und absolut den Todsünden entgegengesetzt. Sie zerfallen aber wieder in zwei Klassen; die einen sind ihrer Art nach läßlich, die andern infolge der Unvollständigkeit der Tat. Zu der ersteren gehören z. B. ein unnützes Wort, zu schlimmes Lachen und ähnliches; zu der zweiten gehören die Taten, die wohl ihrer Natur nach Todsünden sein könnten, aber dadurch, daß die Tat nicht zu Ende geführt ward, zu läßlichen Sünden werden. Und diese Unterabteilung muß man wieder in zwei Glieder zerlegen. Einige nämlich heißen läßlich wegen Überraschung, andere wegen Geringsfügigkeit des Gegenstandes. Wegen Überraschung läßlich heißen die, welche nicht vollkommen freiwillig geschehen, wie plötzliche Bewegungen der Wollust, des Zornes, des Neides u. dgl., die früher im Gemüte da sind, als die Vernunft vollständig zu überlegen vermag, ob sie zuzulassen sind oder nicht; doch sind es auch Sünden, da man sie hätte verhüten oder beständig zurücktreiben können, wenn die Vernunft gewacht hätte; aber sie sind verzeihlich, da ihnen die völlige Einwilligung des Willens gefehlt hat. Wegen der Geringsfügigkeit des Gegenstandes heißen Sünden läßlich, die in etwas Kleinem oder Leichtem begangen werden, wie der Diebstahl

eines Obolus, was weder den Nächsten nennenswert benachteiligt, noch auch unter billigen Menschen die Freundschaft aufhebt.<sup>1)</sup>

Nun, lassen wir einmal ein Gewissen, das von der Frage, ob es auch alles Notwendige gebeichtet habe, geängstet wird, nach dieser Erklärung des großen römischen Theologen prüfen, ob es eine Todsünde oder nur Läßliches verschwiegen habe! Wie soll es gewiß werden und Ruhe finden? Und doch soll selbst das Volk sich nach diesem Unterschied prüfen! Wie denn macht man ihn dem Volke klar? Da lesen wir etwa: „In drei Fällen sündigt man durch die Übertretung eines Gebots nur läßlich: 1. wenn die zu einer Todsünde erforderliche Größe der Sache fehlt, 2. wenn die genugsame Erkenntnis fehlt, 3. wenn die völlige Einwilligung fehlt.“<sup>2)</sup> Was muß aus der geforderten Aufzählung aller Todsünden werden, wenn man sich nach dieser Unterscheidung richtet? Wissen wir denn nicht, daß gerade dieses die dem natürlichen Menschen so geläufigen Redensarten sind, mit denen er die Versuche, ihn zur Erkenntnis seiner Sünde zu führen, von sich abwehrt: 1. Das war ja nichts Großes; wenn keiner etwas Schlimmeres getan hätte! 2. Es ist mir damals gar nicht klar gewesen, daß es eine Sünde sei; ich kann es auch jetzt noch nicht zugeben! 3. Ich habe es nicht mit böser Absicht getan. Ich wurde davon überrumpelt; ehe ich recht wußte, was ich tat, war es geschehen. Die Verhältnisse zwangen mich dazu. Ich wurde gegen meinen Willen dazu gebracht. Man sollte mich eher bedauern, als schelten! — Diese Sprache des „alten Adam“ nimmt Rom in sein Lehrsystem auf und berechtigt damit seine Gläubigen, zahllose Sünden als geringfügig anzusehen. Kein Wunder, daß so große Scharen der Beichtenden so wenig zu beichten haben! Die zarten Gewissen aber werden nie zur Ruhe kommen vor der Frage, ob sie auch Todsünden verschwiegen und damit sich einer „sakrilegischen“ Beichte schuldig gemacht haben. Kein Wunder, daß man sich zu dem Räte genötigt sieht, um sicher zu gehen, solle man lieber auch das beichten, was man für läßliche Sünde halte.

Aber wie, wenn nun ein aufrichtiges Herz weiter sich mit der Frage quält, ob es nicht viele Sünden wieder vergessen und darum nicht gebeichtet habe? Wird nicht die Lehre, daß „wir keine

<sup>1)</sup> Bellarmin, De amissione gratiae I, 3.

<sup>2)</sup> B. Overberg, Katechismus der christlichen Lehre, Fr. 123.



Verzeihung unserer Sünden von Gott erhalten, wofern nicht das Sakrament der Buße sie mittelst des Bekenntnisses tilgt“, dieses römische Beichtinstitut zu einer „Folter des Gewissens“ machen? Freilich erklärt die römische Kirche es für „gottlos“, die Beichte so zu nennen; „denn bekanntlich wird von den Büßenden nichts anderes erfordert, als daß sie, nachdem ein jeder sich möglichst sorgfältig erforscht und alle Falten und Schlupfwinkel seines Gewissens untersucht, diejenigen Sünden beichten, durch die sie ihren Herrn und Gott tödlich beleidigt zu haben sich erinnern.“ Aber soll damit ein geängstetes Gewissen sich beruhigen?

Nun, dann kennt man kein Gewissen. Ein solches wird weiter zitternd fragen: Aber habe ich denn tatsächlich mich möglichst sorgfältig erforscht, habe ich alle meine Falten und Schlupfwinkel untersucht? „Wir müssen“, so lehrt uns der römische Katechismus, „wohl auf der Hut sein, daß wir nicht etwa allzu unachtsam und nachlässig unser Gewissen erforschen, und nicht so wenig es uns Ernst sein lassen, die begangenen Sünden uns ins Gedächtnis zurückzurufen, daß es mit Recht den Anschein gewinnen kann, als hätten wir uns derselben nicht einmal erinnern wollen.“ Wer aber, der diese Art des natürlichen Menschen, diese Neigung, lieber das ganz ununtersucht zu lassen, was bei einer Prüfung Gewissensschmerz erzeugen würde, an sich selber kennt, wird jemals sich sagen mögen: Ich habe alle meine Falten möglichst sorgfältig untersucht? Kann ich denn mich beruhigen, wenn ich, ehe ich zur Beichte komme, einen ganzen Tag hindurch nichts weiter tue, als über meine Sünden nachgrübeln? Würde ich nicht, wenn ich noch zwei, drei Tage mehr dazu verwandt hätte, noch einige Sünden mehr entdeckt haben? Würde ich nicht, auch wenn ich Wochen lang über mein vergangenes Leben nachgedacht hätte, noch andere Mittel haben ergreifen können, um mich wieder meiner Sünden zu erinnern? Wenn ich sonst etwas nicht wieder finden kann, so frage ich andere, ob sie es vielleicht gesehen. Wie viele von denen, die mit mir in dem letzten Jahre verkehrt haben, muß ich denn erst fragen, was für Sünden sie bei mir bemerkt haben, ehe ich möglichst genau mich erforscht habe? Wenn ich sonst mich vor dem Vergessen bewahren will, so notiere ich mir, was mir leicht entfallen könnte. Warum unterlasse ich das hier, wo ich doch so leicht vergesse?

Kann ich mir die Versicherung geben, daß ich nichts versäumt habe, die Beichte ganz und vollständig zu machen, so lange ich nicht beständig Bleistift und Notizbuch in der Hand habe?

Es mögen solche Fragen Katholiken lächerlich erscheinen. Aber dann kennen sie kein vor Gottes Auge stehendes Gewissen. Es mag sein, daß so gut wie gar keine Glieder der römischen Kirche sich mit solchen Gedanken quälen, ob ihre Beichte nicht nach der Lehre ihrer Kirche eine Verletzung des Sakraments gewesen sei; es mag sein, daß so gut wie alle mit sehr ruhigem Gewissen vom Beichtstuhl fortgehen. Aber eben das nennen wir das Verderben, das die römische Lehre anrichtet. Eben das, daß die in Sündenangst zu Gott hinaufschreienden Gewissen eine so seltene Erscheinung in der römischen Kirche sind, eben das ist die Frucht der römischen Anschauung, die sich in der vorhin betrachteten Lehre von der Reue ausspricht. Die Gewissen werden eingeschläfert.

Unsere Gegner behaupten das Gegenteil. Von dem allergrößten Segen soll das Bekenntnis der Sünden in ihrer Beichte begleitet sein. Fragen wir denn näher nach den Folgen dieses Bekennens!

„Für die Seelenhirten“, hören wir, „erwächst daraus der große Vorteil, daß sie die Krankheiten aller ihrer Schafe kennen lernen.“ Das ist sicher unbestreitbar, die Priester gewinnen eine unermesslich große Gewalt über die Menschen. So lange ein Volk die römische Beichtlehre für richtig hält, wird es im letzten Grunde von den Priestern unumschränkt beherrscht. Wir fragen nicht erst, ob solche Herrschaft nach dem Willen des Herrn Jesu sei, dessen Diener die Priester sein sollen. Wir fragen nur, ob die Priester solche Gewalt allezeit nur zum Segen anwenden.

„Selbst auf den Staat“, hören wir weiter, „kommt ein vielfacher Nutzen aus dem Beichten. Denn vieles, was durch die weltlichen Richter niemals gebessert werden kann, wird ohne Mühe durch die Priester im Gewissensgericht [der Beichte] gebessert, indem Entwandtes zurückerstattet wird usw. Evangelische Gutsbesitzer in katholischen Distrikten hört man es öfters aussprechen: sie hätten die katholischen Dienstboten lieber, denn wenn sie von diesen bestohlen wären, so wären sie gewiß, daß der Priester ihnen vermittelt des Beichtstuhles das Gestohlene wiederververschaffte.“

„Wir kennen das Schreiben eines edlen protestantischen Fürsten, in welchem sich dieser gelegentlich einer durch den Beichtvater geschehenen Restitution an die Staatskasse über das Institut der Beichte aussprach, und zwar in einer Weise, die ebenso ihn als die Kirche selbst ehrt.“<sup>1)</sup> Nun freilich, wenn man die Kirche des Herrn als eine Besserungsanstalt ansieht, die Beichte zu einer Institution zur Wiedererlangung verlorenen Gutes degradieren will, dann sind wir mit dieser Beweisführung einverstanden. Gewiß, wer keine Ahnung von dem hat, um was es sich in der Beichte handelt, daß sie der Seele die ewigen Güter des Gottesreiches vermitteln soll, wird es rühmend anerkennen, daß der römische Priester durch die Ohrenbeichte größere Macht als der evangelische Geistliche besitzt, die Tätigkeit der Polizei zu ergänzen. Aber diese erwünschte Hilfe hat doch eine sehr gefährliche Kehrseite. Den Staat will man locken? Aber wie, wenn die Priester einmal ihren Einfluß in dem Sinne verwerthen, wie einst Papst Gregor VII. die Untertanen des Königs Heinrich IV. von dem ihm geschworenen Eide der Treue entband? Die Gutsbesitzer will man gewinnen? Aber wie, wenn der Priester seinen Beichtkindern auferlegt, bei der nächsten Wahl nicht für ihren evangelischen Gutsheeren zu stimmen? Wie, wenn der Priester von der Frau die Geheimnisse ihres Ehestandes erfahren hat und sie lenkt nach seinem Gutdünken? Wie, wenn der Diener der Kirche es für nötig hält, Kinder gegen den Einfluß ihrer Eltern zu sichern?

Doch genug dieser Fragen! „Was die Wirksamkeit der Beichte auf sozialem Gebiet angeht, so ist deren unermessliche Tragweite noch nie in Abrede gestellt worden“; wohl aber deren Segen! Ja, die kleinen Erfolge, daß jemand Gestohlenes wiederbekommt, liegen vor Augen; aber die großen Erfolge kann man nur mit gutem Willen erkennen. Was wir meinen? Bekanntlich ist der christliche Glaube von keinem sogenannten Protestanten so wild, so ingrimmig gehaßt, wie von den Katholiken, die mit der Kirche durchaus nichts mehr zu schaffen haben wollen. Bei mehr als Einem, zu mehr als Einer Zeit hat sich dieser Haß bis zur rasenden Vernichtungswut gesteigert. *Écrasez l'infâme* ist der

<sup>1)</sup> Hettinger, Apologie des Christentums II, 2, S. 136.

kürzeste Ausdruck für diese entsetzliche Erscheinung. Was hat Menschen, die im Christentum aufgewachsen sind, so unbeschreiblich erbittern können? Wir zweifeln nicht, es ist vor allem die „unermessliche“ Beherrschung, welche die römische Kirche durch den Beichtstuhl ausüben will. Daß es kein Verhältnis gibt, in das nicht der Priester hineindränge, daß man nicht Herr ist über seine eigenen Kinder, daß vielmehr diese vor uns Geheimnisse teilen mit einem anderen Menschen; daß die, mit der wir durch das engste Band, das eheliche Band, vereinigt sind, der wir uns ganz anvertrauen zu dürfen meinen, alles einem dritten, dem Priester, anvertrauen muß, was er auch zu wünschen verlangen mag, selbst wenn es vor uns verborgen bleibt, daß sie nicht nach ihres Herzens Rat, sondern nach des Priesters Weisung ihr Benehmen gegen uns einzurichten hat — eine derartige „Wirksamkeit der Beichte auf sozialem Gebiete“ muß, sobald der blinde Gehorsam gegen die Kirche versagt, eine furchtbare Erbitterung erzeugen.

Freilich lehrt die Kirche, daß es ja nicht ein Mensch sei, der sich in alles eindränge, daß es im Grunde Gott selbst sei, der über allem stehen und alles beherrschen solle. Aber eben diese Identifizierung Gottes mit der Kirche trägt die entsetzlichsten aller Früchte, die, daß der mit Haß gegen die Kirche Erfüllte damit auch gegen Gott seinen Haß kehrt. Während unter den Evangelischen nicht wenige sich finden, die zwar an den Institutionen ihrer Kirche sich nicht mehr beteiligen und über die Diener der Kirche spotten, aber trotzdem Gott und das Christentum nicht verwerfen, wenigstens nicht ohne alle Religion sein wollen, tritt in der römischen Kirche mit der Abkehr von der Kirche sofort auch Irreligiosität, bewußte Gottesfeindschaft ein. Was wollen selbst Millionen von Fällen, da durch die römische Beichte „Entwandtes zurückerstattet“ wird, gegen diese Folge derselben bedeuten, die das Fundament der christlichen Gesellschaft einzureißen droht!

Oder sollte dies eine unvermeidliche Folge sein? Sollte nicht auf die Beichte mit ihrem speziellen Sündenbekenntnis verzichtet werden dürfen? „Das Sündenbekenntnis“, sagt man uns, „liegt in der Tiefe der menschlichen Natur begründet“. Um uns dies einleuchtend zu machen, teilt man uns weiter mit: „Bei den außer der Offenbarung stehenden Völkern finden wir das spezielle Sünden-

bekenntnis im Buddhismus, bei Plato, bei den Azteken und den Urbewohnern von Nicaragua".<sup>1)</sup> Doch diese Gesellschaft hat für uns nichts Anziehendes. Schon wichtiger ist die Berufung auf ein Wort des Kirchenlehrers Origenes, der die Sünde mit einer ungesunden Speise vergleicht, die uns krank mache und nicht eher zur Genejung gelangen lasse, als bis wir sie wieder von uns gegeben. Und mit vollem Rechte führt man ein Wort Seneca's an: „Warum bekennst niemand seine Fehler? Weil er noch in ihnen ist. Seine Fehler bekennen ist ein Zeichen der Gesundheit.“ „Von einem Kinde, das gefehlt“, so fährt man fort, „verlangen wir das Geständnis seiner Schuld, weil wir hierin das beste Zeugnis wahrer Reue erblicken.“

Niemand wird dagegen etwas einwenden können. Aber wir fragen: Wem wird der, welcher einen Fehltritt begangen hat und bereut, diesen bekennen? Dem, gegen den er sich vergangen hat. Sollte er aus irgend einem Grunde auch anderen bekennen, so hat das hier gar keine Bedeutung. Als ein „Zeugnis wahrer Reue“ geschieht das Bekenntnis einzig und allein vor dem, welchem man Unrecht getan hat.

Wir fragen weiter: Wie muß ein solches Bekenntnis lauten? Besteht es in einer „Aufzählung der einzelnen Vergehen mit Herrechnung all der näheren Umstände, welche die Verfehrtheit vergrößern oder vermindern“, wie Rom in der Beichte fordert? Nimmermehr! „Seine Fehler bekennen ist ein Zeichen der Gesundheit.“ Warum? Was ist die eigentliche Bedeutung des Bekennens? Es ist die Anerkennung des Tatbestandes. Nicht darin besteht der sittliche Wert des Bekenntnisses, daß man das Geschehene offenbare. Denn auch dann verlangen wir es, wenn wir das Vorgefallene vollkommen wissen. Auch der allwissende Gott verlangt es, seit dem Tage, da er besser wußte als Adam, was dieser getan, und doch fragte: „Wo bist du? Hast du nicht —?“ Das Bekenntnis ist nichts anderes als die erklärte Anerkennung begangenen Unrechts. Und dieses braucht keineswegs in einem spezifizierten Bekenntnis sich auszusprechen. Weiß das Kind, daß seine Mutter schon erfahren hat, was es getan, so wird es sein

<sup>1)</sup> Hettinger a. a. O., S. 138.

Bekennnis vielleicht mit keinem einzigen Worte ablegen; es wird vielleicht nur weinend flehen: „Sei mir nicht böse!“ Es wird wohl gar nicht einmal dieses Wort sprechen, sondern seine Mutter mit Inbrunst umfassen und das weinende Haupt in ihrem Schoße bergen. Und es hat damit genug getan. So kann es mannigfache Gründe geben, um deren willen eine Frau, die sich gegen ihren Gatten, ein Fremd, der sich gegen seinen Freund versündigte, nicht ein formuliertes Bekenntnis des Gefehlten ablegt. Es ist genug, wenn man dem andern die Hand reicht und bittet: „Verzeihe!“ Es ist auch genug, wenn man das Gefehlte, ohne ein Wort darüber zu reden, so wieder gut zu machen sucht, daß der Gefränkte erkennt, wir fühlen unsere Schuld.

So muß jede Sünde, für die wir Vergebung wünschen, bekannt werden; vor dem, welchem wir zu nahe getreten sind; alle Sünde also vor Gott — denn alle Sünde ist auch Unrecht gegen Gott —, und manche Sünde auch vor Menschen, wenn sie eben auch Menschen schädigte. Es kann auch Fälle geben, wo wir vor Gott und vor Menschen ein spezifiziertes Bekenntnis ablegen. Vor Menschen wird dies dann geschehen, wenn wir meinen, sie kennten unsere Verschuldung nicht oder doch nicht ganz, und die Gewißheit haben wollen, daß sie uns wirklich alles ganz verzeihen. Weil wir aber wissen, daß Gott „alle Dinge weiß“, so werden wir ihm für gewöhnlich nur mit einem ganz allgemeinen Bekenntnisse nahen; es ist uns — und wir fühlen: auch ihm — genug, wenn wir auch nur rufen: „O meine Sünde!“, oder nur flehen: „Vergieb!“ Ja, je mehr wir fühlen, wie schändlich unser Tun in seinen Augen gewesen ist, desto weniger sind wir imstande, ihm dies mit allen Umständen vorzubeten. Es ist ein Kennzeichen der wahren, tiefen Reue, daß sie nicht spezifizieren kann.

Weil jede Sünde ein Frevel gegen Gott ist, so ist es eine unaufhörlich in der heiligen Schrift wiederholte Forderung, daß wir nicht leugnen, sondern vor ihm bekennen. Woher aber nimmt die römische Lehre das Recht dazu, mit diesem gegen Gott geforderten Bekenntnis als völlig gleichbedeutend zu setzen das Bekenntnis vor einer Person, der wir kein Unrecht getan haben, vor dem Priester? Es ist nach dem Gesagten schon völlig falsch, wenn man behauptet: „Das wahre Schuldbekennnis vor Gott ist stets

ein solches, das in Einzelheiten sich auflöst“, wir zweifeln nicht daran, daß nur der so sagen kann, dem eine falsche Lehre das sittliche Gefühl so alteriert hat, daß er ein wahres Schuldbekennnis vor Gott nicht mehr kennt oder doch nicht mehr zu beschreiben vermag. Aber es ist doppelt falsch, fortzufahren: „Folglich auch das Bekenntnis vor dem Priester.“ Nur in dem Falle hätte man ein Recht, das Bekenntnis vor dem Priester in solcher Weise zu fordern, wenn es unmöglich wäre, es unmittelbar vor Gott abzulegen, nur dann, wenn die Priester in dem Sinne Stellvertreter Gottes wären, in dem man ironisch gesagt hat: „In Rom ist Christus nicht, denn da hat er einen Stellvertreter“, nur dann, wenn wir nicht anders als durch Vermittelung des Priesters vor Gott erscheinen könnten. Das aber wagt Rom noch nicht zu behaupten. „Die Beichte vor Gott,“ lesen wir, „hat allerdings auch (!) einen hohen Wert und wird mit Recht dringend empfohlen.“ Die Beichte vor dem Priester dagegen, und zwar eine alle einzelnen Sünden aufzählende Beichte, wird nicht nur empfohlen, sondern geboten. Was Gottes Wort gebietet, empfiehlt man; was Gottes Wort nicht kennt, gebietet man.

Suchen wir nach den Früchten, die dieses Gebot bei den verschiedenen Beichtenden tragen muß! Unterscheiden wir unter diesen drei Klassen! Die Einen haben noch keine Reue, noch keinen Abscheu vor ihrer Sünde. Die Andern verabscheuen sie und sind auch schon imstande, den Trost der Vergebung sich anzueignen, wenn ihnen auch nur im allgemeinen verkündigt wird: „Das Blut seines Sohnes macht uns rein von aller Sünde.“ Die Dritten fühlen stärker oder schwächer ihre Schuld, aber können nicht darüber ruhig werden, können die Gnade der Vergebung nicht im Gewissen fassen.

Ohne Gramen ob ihrer Sünde treten die Einen vor den Priester hin und rechnen ihm „vorschriftsmäßig“ ihre Sünden vor, alle einzelnen mit allen Umständen schildernd. Sie bekennen nur deshalb, weil die Kirche es von ihnen fordert und sie ihre Gründe haben, sich nicht gegen die Kirche aufzulehnen. So wird ihr Bekennen ihrer Seele Schaden bringen. Denn jedes Aussprechen

1) Möhler, Symbolik S. 288.

einer von uns begangenen Sünde ohne Schmerz und Scham verhärtet das Herz in seiner Gleichgültigkeit gegen das Böse.

Um die Beichtväter davor zu warnen, daß sie über das im Beichtstuhl Erfahrene auch nicht eine Andeutung fallen lassen, hält man ihnen folgendes Vorkommnis vor. Ein junger Geistlicher, der zum erstenmal Beichte geseffen, ging nachher in eine Gesellschaft. Dort äußerte er, gleich die erste Person, die ihm gebeichtet, habe sich der und der Sünde angeklagt. Er sprach offen aus, welche Sünde es war. Wie mußte er erschrecken, als gleich darauf eine Dame in die Gesellschaft eintrat und ihn mit den Worten anredete: „Nicht wahr, ich bin die erste gewesen, deren Beichte Sie gehört?“ Uns interessiert an dieser Geschichte für jetzt nur das Eine: Eine Dame kann an demselben Tage, an dem sie eine derartige Sünde bekannt hat, in eine Gesellschaft gehen und mit dem Priester, der nun ihre Schlechtigkeit kennt, ganz unbefangen, ja tändelnd über ihr Beichten sich unterhalten! Was erkennen wir daraus? War zu der Stunde, als sie zur Beichte ging, noch ein Funken von Sündengefühl, von Sündenscham in ihrem Herzen, so ist dieser gute Funke durch das Erzählen ihrer Schande vollständig ertötet worden. Ja, was ist ein solches Bekenntnis? „Der Wille,“ so beschrieb Augustin diese nach römischer Lehre Reuigen, „der Wille zu sündigen lebt in ihnen. Sie möchten lieber, daß es erlaubt wäre.“ Sie haben also noch Lust zum Bösen, nur keine Lust, die dazu gehörende Strafe zu erleiden. Sie haben also noch Wohlgefallen an dem, was sie getan. So können sie auch davon nicht anders erzählen, als mit innerer Freude, die hier den wehmütigen Gedanken erzeugt: Wie traurig, daß mir verwehrt wird, dasselbe weiter zu tun! Was aber will das sagen? Nichts anderes als: sie begehen vor Gott dieselbe Sünde (in Gedanken, mit dem Willen) noch einmal, indem sie davon erzählen.

Ich kannte einen Gourmant, der nach jedem üppigen Gastmahl, das er mitgemacht, sich niederschrieb, was er genossen. In müßigen Stunden las er es wieder, er genoß es damit noch einmal, und sein tierisch-fleischlicher Sinn ward dadurch neu angepornt und verstärkt. Wohl muß der Beichtende auch erklären, er wolle die Sünde nicht wieder begehen. Ihn treibt aber dazu



nur die Furcht vor der Strafe oder gar nur das Beichtgebot der Kirche. Es ist also ein mit Bedauern abgegebenes Versprechen. Es liegt in ihm die Klausel: Wenn ich es ungestraft tun könnte, würde ich es doch wieder tun. Und selbst diese noch einzig hemmende Gewalt, die Furcht vor Strafe, wird geschwächt durch das Erzählen seiner Sünde, an der er noch Freude findet. Ein Verbrecher mag mit dem festen Entschlusse in das Zuchthaus eintreten, nichts wieder sich zu Schulden kommen zu lassen, was ihm solche Strafe zuziehen kann. Aber wenn er dann Gelegenheit hat, andern seine einzelnen bösen Streiche zu erzählen mit allen Umständen, wie schlan er es angefangen hat, wie fein er die Polizei überlistet, welche lustige Stunden er sich von dem Geraubten bereitet, so mag er anfangs noch hinzusetzen: „Aber ich th's nicht wieder“, doch wird die Lust an der Sünde stärker und stärker werden; und ist er wieder frei, so verschwindet der letzte Rest der Furcht, und neu betritt er die alte Sündenbahn. Es ist nicht zu bezweifeln, daß viele Bekenntnisse vor den römischen Priestern mit einem Lächeln — wenn es auch nicht auf dem Angesichte zu lesen sein sollte — abgelegt werden. Und dieses Lächeln des Wohlgefallens an der zu beichtenden Sünde ist die Wiederholung der Sünde, der Anfang tatsächlicher Wiederholung. Doch, erfüllen sie nur nach einem Jahre wieder die Beichtpflicht, so erhalten sie wieder Vergebung der Sünde. Kein Wunder, daß die Priester so häufig von denselben Personen Jahr für Jahr ganz dieselben groben Sünden zu hören bekommen.

Sollten aber unter der Zahl der so Beichtenden etliche schon ein wenig weiter gekommen sein, sollten sie etwas von der „Schändlichkeit“ ihrer Sünde fühlen und darum sich ihrer schämend vor dem Bekenntnis sich schenen, — man sollte denken, dann würde der Priester sie weiter zu führen suchen, von der berechtigten Scham vor Menschen sie hinzuleiten suchen auf die Scham vor Gott und ihnen zeigen, daß, wo diese ist, man die wohlverdiente Schande vor Menschen zu tragen gern bereit ist. Aber die römische Kirche gebietet, solchen Beichtenden das Bekennen lieber zu machen durch den Hinweis darauf, daß „sie nicht die mindeste Besorgnis zu hegen brauchen, es könnte das, was sie in der Beichte geoffenbart haben, vom Priester irgend jemals einem andern mitgeteilt werden“.

sowie darauf, daß „wir durch die so geringe Beschämung, welche wir vor unserm Mitknechte erdulden, indem wir ihm unsere Sünden entdecken, jene ungeheure Beschämung abkaufen, welche wir einst am Tage des Gerichtes vor allen Engeln und Menschen erdulden müßten“. Wer also noch so wenig von seiner Sünde sich losgesagt hat, daß er in Zeit und Ewigkeit sie verheimlichen will, der hat den großen Vorteil von der Ohrenbeichte, daß er diesen seinen bösen Wunsch erreicht. Mit diesem Gedanken soll man die Ohrenbeichte akzeptabler zu machen suchen. Und dann redet man noch von ihrem Segen, daß nun die Sünden nicht verheimlicht würden, während sie doch gerade den Vorteil der Verheimlichung einbringt! So werden auch diese Beichtenden durch ihr Bekenntnis nicht frei von ihrer Sünde, sondern ihr sündliches Verheimlichungsgelüste wird befriedigt. Die Furcht vor der Strafe der „ungeheuren Beschämung“, die des Sünders wartet, hemmt ihn nicht mehr.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Die römische Kirche rühmt sich mit besonderem Stolze ihres Beichtsiegels als eines ihr allein eignenden Schazes. Selbst ein so anständiger Schriftsteller wie der katholische Doktor und Professor der Theologie Hettinger, kann es nicht unterlassen, über den evangelischen Seelenforger zu höhnen, „dessen Herz seine Geheimnisse mit einem Weibe theilte“, dem man daher auch nicht etwas Geheimenes beichten möge. Selbstverständlich können wir diese schwere Beleidigung nur damit entschuldigen, daß die Römischen nun einmal von der Pfarrfrau nichts wissen. Nicht aber können wir begreifen, daß Hettinger behaupten mag, nur die katholischen Beichtväter „kennten das Beichtsiegel“. Der Unterschied zwischen uns und ihnen ist nur der, daß wir eines separaten Beichtsiegelgebotes mit Androhungen von lebenslänglicher Einschließung oder Verbannung garnicht erst bedürfen, indem die Bewahrung eines uns anvertrauten Geheimnisses bei uns zu den einfachen Christenpflichten gehört. Daß aber alle Strafandrohungen nicht imstande gewesen sind, das römische Beichtsiegel vor jedem Bruche zu bewahren, ist aus der Kirchengeschichte bekannt. Freilich belehrt uns Friedrich Hanf („Wo ist die Wahrheit?“ Regensburg 1883, S. 288 f.) ganz gelassen: „daß der Allwissende, der Urheber dieser heilsamen Anstalt [der Beichte], dieselbe mit seiner besonderen Gnade schützt, das leuchtet klar daraus hervor, daß man auch nicht ein einziges Beispiel aufzuweisen vermag, wo ein Beichtvater das Beichtsiegel verlegt habe, selbst nicht ein solcher, der seinen sonstigen Verpflichtungen nicht getreu nachgelebt, ja, geradezu ein verworfener und verlorener Mensch war. Auch Luther und Calvin und andere Glaubensmacher, welche Priester waren, haben das nicht getan. Gott wollte es nicht zugeben, daß seine Anstalt auf diese Weise ent-

Es führt uns diese Erwähnung der Scham über die begangene Sünde zu der zweiten Klasse von Beichtenden. Es sind die, welche vor ihrer Sünde schon mehr oder weniger Grauen empfinden. Ihnen aber wird auch davor grauen, diese Sünde in den Mund zu nehmen. Man hat öfter gemeint: Wer sich nicht geschämt hat, eine Sünde zu begehen, soll sich auch nicht schämen, sie zu offenbaren. Eine schwerer Irrtum! Vielmehr muß man sagen: Wer seine Sünde auch nur einigermaßen als das erkannt hat, was sie vor Gott ist, der soll und kann auch nicht anders als sich ihrer schämen, so, daß ihm das Aussprechen und noch vielmehr das Erzählen derselben mit allen „Verumständlungen“ eine entsetzliche Qual ist. Der Herr hätte der großen Sünderin sicher nicht vergeben, wenn sie in stande gewesen wäre, der römischen Vorschrift gemäß ihm alle ihre Sünden mit allen Umständen aufzuzählen.

Von dieser heiligen Scheu vor dem Wiederkäuen der zu Galle gewordenen Sünden scheint Rom keine Ahnung zu haben. Es redet immer wieder davon, daß die Scheu vor dem Offenbaren der Sünde wohl begreiflich sei. Es versteht aber niemals etwas Höheres darunter, als was die empfinden, die noch keine wahre Reue haben, nichts Höheres, als daß man gern besser scheinen möchte, als man ist. „Wohl jedermann“, sagt der römische Katechismus, „wünscht dringend, seine Sünde und Schande möchte verborgen bleiben.“ Wir protestieren gegen dieses „jedermann“. Ein Paulus, ein Augustinus haben es nicht „dringend gewünscht“, sonst hätten sie nicht selbst ihre Sünde so offen bloßgelegt. Ein David, ein Petrus haben es nicht gewünscht, sonst hätte die heilige

---

weiht würde.“ Aber es scheint, als wollte der also Schreibende uns zwingen, auf seine Frage: „Wo ist die Wahrheit?“ die Antwort zu geben, daß sie jedenfalls in seinem Buche nicht zu finden sei. Denn auch das katholische Kirchenlexikon von Weher und Welte (2. Aufl. II, 257) nennt uns eine Anzahl von Fällen, in denen unzweifelhaft das römische Beichtiegel gebrochen worden ist; und zwar sind es nicht „Luther und Calvin und andere verworfene Menschen“, von denen diese Fälle konstatiert werden, es sind vielmehr echte römische Beichtväter. Sollen wir nun nach Hans's Beweisführung sagen: „daß der Allwissende ein Feind der römischen Beichte ist, das leuchtet klar daraus hervor, daß die schrecklichsten Strafandrohungen nicht vermocht haben, das römische Beichtiegel vor Verletzung zu bewahren“?

Schrift ihre Schande nicht offenbart. Wenn ein wahrer Christ vermeidet, von seinen Sünden vor anderen zu reden, so geschieht es nie aus dem Grunde, weil er besser scheinen will, als er ist. Entweder bewegt ihn dazu das Gefühl oder die Erkenntnis, daß er in den Augen derer, die ihre eigene Sünde noch nicht erkannt haben und daher auch nicht wissen, was vergebene Sünde heißt, gerade dann anders erscheinen würde, als er ist, wenn er vor ihnen seine Sünde offenbarte, da er ja ihnen die andere Seite, daß seine Sünde nämlich getilgt ist, nicht auch offenbaren kann; daß ihm dadurch die Achtung und Autorität, die er vor Menschen verdient und zum Besten der Menschen besitzen muß, geraubt würde. Oder er schweigt deshalb davon, weil er ein so tiefes Grauen vor seiner Sünde hat, daß er seine Seele damit beflecken würde, wenn er die vergebene Sünde noch einmal wieder auf-rühren, in seine Gedanken und seinen Mund nehmen, und nun gar, mit allen Verumständungen einzeln eröffnen würde.

Darum hat Petrus es wohl ertragen, daß andere zum Besten der Menschen seinen tiefen Fall beschrieben; er selbst aber hat, so- weit wir wissen, nicht davon geredet. Darum hat Paulus wohl vor solchen, denen es zum Heil ihrer Seelen reichen konnte, von dem geredet, wodurch er zum „vornehmsten der Sünder“ geworden zu sein meinte; aber wie viele „Verumständungen“, die wir gerne kennten, verschweigt er dabei! Er nennt sich z. B. einen Lästler und Schmäher, sagt aber nicht, was für Worte damals über seine Lippen gekommen sind, nicht einmal, daß es der Herr gewesen, den er gelästert habe. Nicht einmal Gott dem Herrn gegenüber kann ein Tiefgebeugter seine Sünde schildern. Er wird vielleicht schau- dernd und gleichsam die Augen abwendend oder mit den Händen bedeckend, als fürchtete er, das Schreckliche noch einmal auch nur im Geiste zu sehen, mit dem Worte um Vergebung flehen: „Mein Gott, du weißt ja alles!“ Darum haben die alle noch keinen gründlichen Abscheu vor ihrer Sünde, die — wie manche Sektierer — ohne jede Zurückhaltung, wohl gar mit Anwendung möglichst greller Farben, ihre Sünden andern vorerzählen können. Darum endlich ist es eine Mißachtung und Mißhandlung des gottgefälligen Abscheus vor dem Bösen, wenn man von wahrhaft Bußfertigen eine Aufzählung der Sünden mit ihren Umständen verlangt. Wenn

Rom nicht einsehen kann, daß solches Beichten eine „grausame Gewissensfolter“ ist, so folgt daraus, daß Rom für solche Christen keinen Raum hat. Befinden sie sich doch in der römischen Kirche, gehorchen sie dem Beichtgebote, so muß, je öfter sie beichten, desto mehr ihre Scheu vor jeder Berührung mit der Sünde schwinden. Ja, hierauf wird von dem römischen Beichtvater — ohne daß er es will und weiß — direkt hingearbeitet.

Denn weil man diese Art von Beichtenden nicht versteht, so gibt man für die Behandlung aller, welche aus Schamhaftigkeit vor dem Bekenntnisse sich scheuen, eine Vorschrift, deren Anwendung den eben erwähnten Beichtenden — aber freilich auch allen anderen — nur zum Verderben werden kann, falls sie nicht mit Entrüstung von sich weisen, was ihnen gesagt wird. Der zur Anweisung der Priester bestimmte römische Katechismus schreibt diesen vor: „Denen, welche aus Schamhaftigkeit nicht wagen, ihre Sünden zu beichten, muß man Mut einflößen und sie erinnern, wie sie sich durchaus nicht zu scheuen haben, ihre Fehler zu bekennen, und niemand sich wundern dürfe, wenn er vernimmt, daß Menschen sündigen, indem dies eine — allen gemeinsame Krankheit und der menschlichen Schwäche eigen sei.“ Dem „Seelsorger im Beichtstuhl“ wird die „Anweisung“ gegeben: „Der Beichtvater hüte sich, bei Anhörung eines großen Lasters durch eine Bewegung, durch Seufzen oder auf immer eine Art entweder sein Mißfallen oder die Abscheulichkeit des Lasters werfen zu lassen.“ „Auch wird es sehr dienlich sein, wenn der Beichtvater einem verwirrten oder zurückhaltenden Büßer sagt, er könne ihm nichts so Verborgenes und Abscheuliches sagen, das er — nicht schon oft gehört habe.“ Welcher evangelische Seelsorger konnte nicht dieses bei allen Unbußfertigen so überaus beliebte Schlaspulver: „Wir sind nun einmal schwache Menschen, ohne Sünde ist keiner!“ Und das verschreibt Rom seinen Patienten; das soll der mit Vorliebe „Arzt“ genannte Beichtvater den Seelen einflößen! Gewiß wird es starke Wirkung haben, da der natürliche Mensch so sehr empfänglich dafür ist. Aber wenn ein Bußfertiger es nicht möglichst bald nach der Beichte wegschüttet, wenn er seiner Kirche glaubt, daß seine Sünden nichts Verwunderliches seien, daß Sündigen „der menschlichen Schwäche eigen sei“? Es ist doch ein gefährliches Ding um die römische Beichtpraxis.

Eine dritte Klasse von Beichtenden sondern wir von den zuletzt Betrachteten ab, die, welche ihre Sünden mehr oder weniger erkennen und verabscheuen, aber den Trost der Gnade noch nicht erfassen können. Weder das Bekenntnis vor Gott, noch das Flehen um Vergebung zu ihm macht ihr Gewissen ruhig; weder das Gnadenwort der Predigt, noch eine allgemein gehaltene Versicherung der Sündenvergebung ist imstande, ihnen Frieden mit Gott zu geben. In diesem Falle fühlt der Mensch in seinem Innern den Drang, seine Sünde einem Menschen zu offenbaren. Selbstverständlich kann er sie nicht nach römischer Weise spezifizieren; aber er muß doch die Tatsache angeben, die sein Herz drückt. Auch dies scheint Selbstüberwindung zu kosten, ein Opfer zu sein. Aber entweder achtet er das Opfer nicht, oder es ist gerade das Opfer, was er sucht. Denn dieses Verlangen, einem Menschen seine Sünden zu offenbaren, kann zwei total verschiedene Triebfedern haben. Es fragt sich, ob man schon weiß, daß es reine Gnade ist, wenn Gott uns die Sünde vergibt. Der eine weiß es und sehnt sich nach dem Trost der Gnade. Aber seine Sünde erscheint ihm zu groß; seine Glaubenshand zittert noch zu angstvoll, als daß er wider solch eine Sünde das Wort ergreifen könnte: „Gehe hin mit Frieden!“ Wird ihm in der Predigt oder in einer „allgemeinen Beichte“ Gottes Gnade verkündigt, so heißt es in seinem Herzen: „Wüßte der Prediger, was ich getan, — wer weiß, ob er noch so zu mir reden würde! Ich muß erst ihm meine Schuld offenbaren.“ Der Prediger hört sein Bekenntnis, schlägt vielleicht betrübt und sich schämend die Augen zu Boden oder blickt den Beichtenden erstaunt an. Aber er hat auch das Amt der Veröhnung und weiß, was seines Amtes ist. „Und ob deine Sünde gleich blutrot wäre, soll sie doch, doch schneeweiß werden. Hier ist sie, die Vergebung dieser deiner Missetat! Nimm sie und gehe hin in Frieden!“ Je weniger der Prediger dem Räte für römische Priester gefolgt ist, je weniger er sich der Unwahrheit schuldig gemacht hat, „bei Anhörung des Lasters nicht erstaunt oder traurig zu erscheinen,“ desto weniger hindert er die Wahrheit: „Aber doch Gnade!“ ihre Kraft zu beweisen an dem Herzen des Beichtenden.

Hier ist der einzige Punkt, an dem das Beichtgebot eine Art

von Berechtigung hat, nicht freilich als ein äußerlich zwingendes Gebot mit Strafandrohung, wohl aber in dem Sinne, daß jeder, der in der geschilderten Lage sich befindet, zum Heil seiner Seele vor Menschen seine Sünde aufdecken muß, wenn anders er selig zu werden begehrt. So gewiß wir Frieden haben sollen, so gewiß wir im Glauben die Vergebung selbst erlassen sollen, — denn „Gnade und Friede“ soll nicht umsonst uns erworben sein —, so gewiß muß dieses Mittel des speziellen Sündenbekenntnisses vor Menschen angewandt werden, wenn nichts anderes für unsern schwachen Glauben genügt. Dies ist der Punkt, um deswillen Luther die Privatbeichte „ein sehr köstlich, heilsam Ding“ genannt und gesagt hat: „D es sollt allen Christen gar leid sein, daß [wenn] die heinliche Beichte nicht wäre, und Gott aus Herzen danken, daß sie uns erlanbt und gegeben ist.“ Um dieses Punktes willen hat er selbst fleißig von ihr Gebrauch gemacht. Und das ist ein Vorzug der römischen Kirche vor denjenigen evangelischen Kirchen, in denen die Privatbeichte nicht mehr als ein offizielles, kirchliches Institut besteht, daß in ihr solchen Beichtenden, welchen ein spezielles Sündenbekenntnis notwendig ist, dieses vor dem Priester abzulegen durch die äußere Gestaltung der Beichte erleichtert wird. Ob aber viele unter den zur Ohrenbeichte Kommenden durch solches Herzensbedürfnis nach dem Troste der bloßen Gnade Gottes getrieben werden? Sind sie getreue Söhne ihrer Kirche, so wird etwas ganz anderes sie bewegen.

Durchaus anders nämlich liegt die Sache, wenn wir der Vergebung uns deshalb nicht getrösten können, weil wir ein Gefühl haben, als könne der Herr nicht ohne ein Opfer unsererseits verzeihen, wenn wir daher leichter an seine Vergebung glauben können, falls wir uns den Schmerz und die Schande des Bekenntnisses unserer Sünde anferlegen. Es wird ja dem kleinen, liebeleeren Menschenherzen so schwer, das große Gottesherz sich vorzustellen, alles von Gottes absoluter Gnade zu erwarten; so schwer, den an sich edlen Stolz, der so gern verdienen will, was er haben muß, als einen Wahrwiz zu erkennen, sobald es sich um unser Verhältnis zu Gott handelt. Daß nicht selten der Mangel dieser Erkenntnis dazu treibt, das Opfer des Selbstbekenntnisses vor einem Menschen abzulegen, ist unzweifelhaft. Erkennen kann man

diese falsche Herzensstellung daran, daß der Sünder meint, das Bekenntnis selbst würde ihm Frieden geben, daß er des Trostes der Vergebung eigentlich nicht mehr bedarf, sobald er nur bekennt hat.

Welch ein Glück, wenn ein derartig Beichtender einen Seelsorger findet, der den Schaden seiner Seele erkennt und ihm enthüllt! Einem evangelischen Geistlichen offenbarte einst ein Mann mit solchem Herzen eine schwere Sünde. Der Geistliche fühlte, was dem Sünder fehlte. Betroffen sah er ihn an, als traue er seinen Ohren nicht. „Das“, fragte er, „das haben Sie getan?“ Kleinlaut bejahte es der Beichtende, bestürzt, daß er nicht wegen seines offenen Bekenntnisses gelobt wurde. Der Geistliche fuhr fort: „O fühlen Sie, daß keine noch so großen Opfer imstande sind, das zu sühnen! Und wenn Sie nicht mir allein es bekannt hätten, wenn Sie die Schande nicht scheuten, der ganzen Welt zu offenbaren, was Sie getan, es würde nicht ein Stäublein von Ihnen abwischen können. Nur Eines kann sie retten, der demütige Glaube, der weiß, daß wir nichts, nichts vor Gott bringen können, daß auch unsere Bekenntnisse nicht rein sind vor ihm, daß es nur Gnade ist, wenn er vergibt.“

Aber Rom? Gerade diese verkehrte, die göttliche Vergebung noch von uns fern haltende Stellung des Sünders zu Gott, gerade dieses Sichselbstverdienenwollen, dieses Selbstbüßenwollen, wird von Rom für das Rechte erklärt. „Es soll der gefallene Christ ein Opfer und zwar ein großes Opfer bringen, um die verlorne Lebensgemeinschaft mit Christus durch die Vermittelung der Kirche wieder zu gewinnen. Beichten nun ist der erste entscheidende Akt der Genugtuung.“<sup>1)</sup> „Jene Beschämung, welche wir bei dem Bekennen erdulden, ist ein Teil der Genugtuung für das Begangene.“<sup>2)</sup> „In dem speziellen Sündenbekenntnis sühnt der Mensch seinen Hochmut; die tatsächliche Selbsterniedrigung ist die natürliche Buße für seine falsche Selbsterhöhung.“<sup>3)</sup> So leitet die Kirche selbst, diese Haushalterin über Gottes Geheimnisse, die auch den großen Satz vor Depravation bewahren soll: „Ist es

1) Dieringer in Aschbach's Kirchenlexikon I, 556.

2) Bellarmin, De poenitentia III, 12.

3) Settinger, Apologie II, 2, S. 128.



aber aus Gnaden, so ist es nicht aus Verdienst der Werke, sonst würde Gnade nicht Gnade sein," ihre Glieder dazu an, das Sündenbekenntnis als ein Opfer anzusehen, mit dem wir unsere Schuld sühnen. Dann freilich wäre es besser, das Bekenntnis ganz zu unterlassen. Denn nun bringt es Erleichterung des Gewissens; aber eben dadurch wird der Sünder bewogen, die vor Gott gültige Vergebung, die Vergebung aus Gnaden allein, nicht mehr zu suchen.

Doch noch einen Schritt weiter geht Rom. Es ist den Beichtvätern auch anferlegt, die Beichtenden nach Sünden, die sie nicht bekant haben, auszufragen. „Die Fragepflicht ist mit dem Amte eines Beichtvaters aufs engste verbunden.“ Und es ist selbstverständlich, daß keiner absolviert wird, der auf Fragen, die der Priester an ihn zu richten für gut findet, die Antwort verweigern wollte. Der Priester soll in das Innerste des Menschen hineindringen, soll auch die geheimsten Geheimnisse ans Licht ziehen. Er will sein, was Gott ist, der „die Nieren und das Herz erforscht“; aber nicht so, wie Gott, der schweigend uns erforscht, sondern so, daß vor uns und vor ihm alles bloßgelegt wird, daß selbst jenes geweihte Gebiet, die geheimen Beziehungen unsers Gewissens zu Gott, vor uns und durch uns vor dem Priester aufgedeckt wird. Ist denn das etwas anderes als Tyrannei? Offen gesteht man es ein. Eben inbezug auf diese Ohrenbeichte schreibt man: „Die Kirche ist von Christo mit Autorität und Gewalten ausgerüstet, wenn man will: mit der ‚Herrschaft‘ über die Gewissen“. Man fügt dann wohl hinzu: „Stets aber bleibt sie sich der Pflicht bewußt, dieselbe ausschließlich für Gottes Ehre und das Heil der ihr anvertrauten Seelen auszuüben.“<sup>1)</sup> Doch wer wüßte nicht, daß die Kirche keineswegs „stets“ so gehandelt hat! Wer häufiger mit Katholiken verkehrt, weiß, daß die Fälle nicht selten sind, da ein Priester einem Beichtenden eine Sünde zu-traut, die dieser nicht begangen hat, und ihm, da er auf Befragen sie leugnet, die Absolution verweigert. Wir aber können uns eine entsetzlichere Verschuldung kaum vorstellen, als daß ein Diener des Herrn einer nach Vergebung verlangenden Seele die Vergebung ver-

<sup>1)</sup> Wildt in Weger und Welte's Kirchenlexikon II<sup>2</sup>, 246.

sagt und zugleich darauf besteht, daß die einzelnen Sünden, die er dem Beichtenden „behalte“, auch „im Himmel behalten“ seien.

Freilich will die römische Kirche solche himmelschreienden Ungerechtigkeiten nicht. Aber so lange sie von dem Beichtkinde das spezifizirte Sündenbekenntnis und von dem Beichtvater das Ausforschen der Gewissen fordert, sind solche Ungerechtigkeiten unvermeidbar. Rom sieht sie als ein unvermeidliches Übel an, das man mit in den Kauf nehmen müsse. Die Herrschaft über die Gewissen meint man nicht aufgeben zu dürfen. Gerade dieses Ausfragen rechnet man der Ohrenbeichte zu besonderem Ruhme an. Während alle Welt, sagt man, uns über uns selbst zu täuschen suche, um uns nicht zu beleidigen und zu erzürnen, fänden wir in dem Priester einen treuen, liebevollen Freund, der uns die Wahrheit über uns selbst sage. Aber ist das ein unbestreitbarer Gewinn? Auch die Sünden, die wir selbst noch nicht kennen, soll der Priester uns offenbaren; und nicht eine oder einige nur, sondern alle Sünden, die nicht so gut wie bedeutungslos sind? Damit aber handelt der Priester schon nicht mehr als ein treuer, liebevoller Freund an uns. Wer uns wahrhaft lieb hat, wird uns nie alle Sünden vorhalten. Denn er will uns nur zur Selbsterkenntnis und zur Reue führen. Er kann uns aber nicht die Reue geben. Dies fühlt er in seiner Liebe. Darum wird er warten und beten und hoffen, bis ein geeigneter Augenblick gekommen ist, wo uns zum Segen dienen kann, unsere Sünde zu sehen. Wird der Star zu früh gestochen, so ist die Sehkraft dahin. Wie oft treibt uns die Liebe, lange, lange Zeit zu schweigen von dem, was uns an einem andern betrübt! Nur die Sünden erkennt man zu seinem Segen, die man selbst findet. Derselbe Mensch, der nur verletzt und gereizt würde, nur widersprechen würde, wenn wir ihm einen Fehler vorhielten, um ihn zur Selbsterkenntnis zu führen, wird vielleicht ernstlich darüber nachdenken, wenn er zufällig im Verborgenen mit anhört, wie wir betrübt über seinen Fehler reden. Nur soweit können uns die Menschen dienen, daß sie uns das selbständige Finden ermöglichen.

Wie sparsam ist der Geist Gottes damit, uns unsere Sünden zu offenbaren! Gemeiniglich ist es aus der zahllosen Menge von Sünden nur eine einzige, an der er uns zuerst zeigt, was wir

sind. Ganz allmählich nur enthüllt er die übrigen vor unseren Augen. Denn der Geist Gottes respektiert die Freiheit der menschlichen Persönlichkeit. Rom aber will zur Erkenntnis der Sünden zwingen. Manche meinen es ganz gut damit. „Der wahre Hirte“, sagt man, „geht den Schafen nach in die Wüste, ruft und drängt sie zur Rückkehr. Das ist das Gebot der Beichte.“ Ach, wie oft hat Rom sich Gift geholt aus dem Gleichnis von den Schafen und dem Hirten! Wie oft es auf Fragen angewandt, auf die es nicht paßt! Menschen sind eben nicht Schafe, die aus der Verlorenheit „auf den Schultern“ — auch gegen ihren Willen „heimgetragen“ werden können. Eben weil „alle Gleichnisse hinken“, weil nicht alles, was von verlorenen Schafen und verlorenen Groschen gilt, auch von dem Sünder gesagt werden kann, hat der Herr das dritte Gleichnis hinzugefügt, und in diesem nicht von einem toten Geldstück, noch von einem vernunftlosen Schaf, sondern von einem Menschen geredet. Diesen verlorenen Sohn aber hat sein Vater nicht mit Gewalt zurückgebracht, hat ihn auch nicht „gedrängt“, wieder heimzukehren. Denn er wird gewußt haben, daß ein aufgedrungenes Waterhaus kein Waterhaus ist. Zu der Wohlthat der Sündenerkenntnis will Rom drängen. Es scheint nicht zu wissen, daß aufgedrungene Wohlthaten keine Wohlthaten sind. Nicht eher als am letzten Gericht soll dem Unbußfertigen die Erkenntnis seiner Sünden aufgedrängt werden. Nur aber zum Gericht wird dies ihm dienen.

Es ist ein böser Name, wenn Rom seine Beichte als Vorbild des letzten Gerichtes ein „Bußgericht“ zu nennen liebt. Die „drängende“ „Fragepflicht“ des Beichtvaters kann nur Unheil anrichten. Denn was er erst herausfragen muß, daß bereuen wir ja eben noch nicht. So werden wir es entweder trözig leugnen oder auch ohne alle Reue ihm zugeben; beides aber ist uns ein Fluch. Vorher sahen wir nur nicht; jetzt sehen wir und leugnen. Früher wußten wir noch nicht, daß es Sünde sei; jetzt wissen wir es und fragen nichts danach. Ja, wie mancher wird die drängenden Fragen des Priesters einfach so beantworten, wie dieser es zu hören wünscht. Da ihm die Reue noch fehlt, so ist es ihm auch einerlei, ob er die Sünde wirklich getan hat oder nicht. Ihm liegt nur daran, möglichst bald mit der Beichte fertig zu werden.

Vor allem wird dies der Fall sein bei jüngeren Personen, bei denen das Ehrgefühl noch nicht stärker entwickelt ist. Schon vor langer Zeit haben treue Seelsorger diesen Fluch des Ausfragens wahrgenommen. Es sollen ja auch die Kinder zur Beichte kommen, sobald sie zwischen gut und böse zu unterscheiden anfangen, also etwa vom siebenten Lebensjahre an. Da mußte man die Erfahrung machen, daß Kinder alle Fragen des Beichtvaters unterschiedlos mit „ja“ beantworteten. So griff man zu einem eigentümlichen Rettungsmittel. In den Sündenverzeichnissen, nach denen die Priester ihre Beichtkinder ausfragen sollten, schob man wohl zwischen solche Sünden, deren auch Kinder fähig sind, andere ein, die sie gar nicht begangen haben konnten. Man ließ etwa das Kind als Sünden, die es wider das fünfte Gebot begangen, bekennen: „Ich habe mich zweimal mit Schnee und Steinen geworfen. Ich habe den Leuten ihre Hühner, Enten, Gänse geworfen. Ich habe den Kaiser mit einer Streitart zu Tode geschlagen“; oder als seine gegen das siebente Gebot begangenen Sünden: „Ich habe meinen Gefellen Federn, Papier, Holzschuh siebenmal gestohlen und Birnen, Äpfel, Nüsse, Käse und Wecken meiner Mutter viermal genommen. Zehntausend Gulden habe ich dem Rat zu Frankfurt gestohlen“.<sup>1)</sup> So suchte man sie vor dem gedankenlosen Tasagen zu bewahren. Aber daß sie doch alles andere, worin nur nicht gerade der Kaiser und der Rat zu Frankfurt vorkamen, ruhig als ihre Sünden her sagten, das konnte man nicht verhindern. Und wenn dies auch nur selten vorgekommen wäre, — eine Beichte, die es möglich macht, daß ein Mensch von sich Sünden berichtet, die er nicht begangen hat, anstatt daß er die Nachfrage nach solchen Sünden mit flammender Entrüstung von sich wiese, muß das Herz hart und gleichgültig machen, je länger desto mehr zum hartgetretenen Wege, auf dem kein Halm des Abscheus vor der Sünde mehr erwachsen kann.

Und sind denn die römischen Priester, die uns durch die Ohrenbeichte „das Herz leiten“ sollen, niemals anders, als wie man sie uns Protestanten schildert: „Freunde, selbstlos, verschwiegen, erfahren, liebevolle Führer?“ Nun, ihre Seelenführung kann nur nach ihrer eigenen Sünden- und Heilserkenntnis geschehen. Sind nun die

<sup>1)</sup> So im Beichtspiegel von Joh. Wolff aus dem Jahre 1478.

römischen Priester so vollkommen, wie die Kirche sie zu sehen wünscht, so ist die Sündenerkenntnis, nach der sie Beichte hören und die sie in ihren Gläubigen zu pflanzen und zu mehren suchen, genau dieselbe, auf der die römische Kirchenlehre ruht. Diese aber ist in unsern Augen eine grundverkehrte. Es ist im Grunde die dem natürlichen Menschen eignende Beurteilung.

Gemessen werden die einzelnen Tafsünden, gegeneinander abgewogen, und zwar nach dem unter den Menschen herkömmlichen Gewicht, nur insofern modifiziert, als Sünden, welche die Hierarchie beleidigen, eben dadurch zu besonders schweren Verbrechen werden. Der römische Katechismus führt ein paar Beispiele an. „Wenn jemand einen Menschen ermordet hat, so muß angegeben werden, ob derselbe ein Geistlicher oder ein Laie war. Wenn er ferner mit einer Weibsperson Unzucht getrieben hat, so muß er angeben, ob sie unverheiratet oder eines andern Ehefrau oder eine Verwandte oder durch irgend ein feierliches Gelübde Gott geweiht war. Denn dieses begründet verschiedene Arten von Sünden. Auch der Diebstahl ist unter die Sünden zu zählen. Wenn aber jemand ein kleines Goldstück stiehlt, so versündigt er sich ohne Frage weniger als der, welcher hundert oder zweihundert oder eine sehr große Menge Goldes, besonders aber heiliges Gold entwandt hat. Auch der Ort und die Zeit verdienen Berücksichtigung.“ Nach der römischen Lehre von dem Unterschiede der Todsünden und der läßlichen, ohne Beichte sühnbaren Sünden muß der Beichtvater dem Sünder, den sein Gewissen treibt, einen Diebstahl zu bekennen, etwa antworten: Das gehört ja garnicht in die Beichte, du hast ja nur so wenig gestohlen; „das beraubt dich ja nicht der heiligmachenden Gnade.“ So muß er dem Manne, der mit Schamröthe bekennt, daß er sein Weib, obwohl er ihr doch Liebe und Treue bis in den Tod zugesagt, geschlagen habe, die Frage vorlegen, ob er es in der Absicht getan habe, „Gott seinen eigenen Willen selbstisch entgegen zu setzen“, oder ob es nur „aus Schwäche und Übereilung“ geschehen sei; und wenn er die Antwort bekommt: „Mit ruhiger Überlegung hätte ich es freilich nie getan; aber der Zorn übermannte mich, ehe ich mich dessen verjah; und das ist mein Schmerz, daß ich zu solch einem Frevel imstande bin“, so muß er erklären: Das brauchst du garnicht zu beichten; denn das „beraubt

dich keineswegs der Freundschaft Gottes und des Anspruchs auf das ewige Leben“.

Er muß vor allem den, der das Grundwesen der Sünde, die innere Abkehr des Herzens von Gott, mit Grauen erkannt hat, der weiß, daß wir Sünder sind, auch wenn wir nie eine Todsünde begangen hätten, der darum vielleicht wie einst Luther voll Angst und Entsetzen nur rufen kann: „O meine Sünde, meine Sünde!“ — er muß ihn fragen, was für Todsünden er denn begangen habe; und wenn der Beichtende keiner solchen sich bewußt ist, zu ihm zu sprechen: Aber dann hast du dir ja nichts vorzuwerfen! Und doch grämst du dich? Du bist eine „krankhaft skrupulöse Natur“; „wie jeder Skrupulant erblickst du in dir selbst nichts als Sünde“; du scheinst in deiner „Überspanntheit“ „zu meinen, daß der Mensch infolge der Erbsünde durch und durch böse sei“. Mache diesem „selbstquälerischen Zustande“ ein Ende!

Mit andern Worten, anstatt die Seelen von den einzelnen sündlichen Erscheinungen zu deren Grunde zu führen, kennt die römische Beichte eben nur zufällige Tatsünden. Anstatt von einzelnen Sünden, die uns nur lehren, daß wir nicht alles recht gemacht haben, zur Erkenntnis der Sünde zu leiten, die uns zeigt, was wir selbst sind vor Gott, was darum auch alle unsere Handlungen in Gottes Augen sind, bleibt Rom einzig und allein bei einigen, bei den groben Erscheinungen unseres Wesens stehen. Daß wir neue Menschen werden müssen, daß ein neues Lebensprinzip uns durchdringen muß, daß nicht Ausbesserung uns zum Ziele führt, sondern nur ein Neubau, dies lehrt Rom in seiner Beichte nicht. Denn dies weiß es nicht.

Daß wir richtig urteilen, zeigt sich dann am deutlichsten, wenn römische Schriftsteller diesen Vorwurf zurückzuweisen suchen. So verteidigte der gefeierte Johannes Janssen seine Beichte gegen diese Anklage folgendermaßen: „Nun wird aber in Wahrheit der Beichtende nicht etwa bloß angeleitet ‚bestimmte Tatsünden‘, sondern auch alle Sünden in Gedanken und Begierden zu meiden, und das ‚sündige Wesen‘ wird in der Beichte sowohl durch die Gewissenserforschung und das demütige, aufrichtige und reumütige Bekenntnis des Sünders, wie durch die individuelle ganz dem Seelenzustande des Beichtenden angemessene und entsprechende Ermahnung und

Anleitung zur Bekämpfung der Sünde und durch die von dem Beichtvater dem Beichtenden auferlegten ‚Büßungen‘ recht eigentlich in der ‚Wurzel‘ ergriffen und erfaßt. Die in der Beichte auferlegten ‚Büßungen‘ erstrecken sich vor allem darauf, daß der Sünder [die begangenen Sünden und, wo es nötig ist, auch jede [freiwillige Gelegenheit zu denselben meiden und die diesen Sünden entgegengesetzten Tugenden und guten Werke üben . . . muß“.

Welche Anschauungen! Moralität genug, wie sie auch ein Heide lehren kann; aber kein Christentum mit seinem „ihr müßet von neuem geboren werden“! Wenn wir von der „Wurzel der Sünde“ reden, so versteht Janssen darunter die sündigen „Gedanken und Begierden“, die ja schon eine Erscheinung des „sündigen Wesens“ sind. Wenn wir eine „Erneuerung des Menschen“ fordern, so will er das „sündige Wesen“ ändern durch „Anleitungen zur Bekämpfung der Sünde und auferlegte Büßungen“, durch Meidung der Sünde, durch Übung der entgegengesetzten Tugenden“! Als Arzt preisen sie ihren Beichtvater. Es ist der Arzt, der das Leiden des Schwindsüchtigen damit in der Wurzel angreifen will, daß er nicht nur jedes Husten und jede Gelegenheit, die diesen hervorruft, sondern auch den Hustenreiz „zu meiden“ gebietet, — die bösen Gedanken und Begierden sollen wir meiden; der die Nachtschweiße dadurch entfernt, daß er den Kranken in kaltem Zimmer ohne alle Bedeckung schlafen läßt, — die Büßungen, durch die wir jede Gelegenheit zur Sünde meiden, sollen das sündige Wesen in der Wurzel erfassen. Was solche Behandlung einer leiblichen Krankheit bedeutet, erkennt man leicht. Und doch, wie könnte ein Arzt anders handeln, wenn er die Erscheinungen der Krankheit für die Krankheit selbst hielte, wenn er nicht wüßte, daß auch der Reiz zum Husten und die Neigung zum Transpirieren nur Erscheinungen des Übels sind? Weil Rom die Krankheit der Menschenseele nicht kennt, so bekämpft es nur die Erscheinungen und — merkt nicht, daß, wenn es gelingt, eine Erscheinung zu unterdrücken, die Krankheit immer an einem andern Punkte wieder ans Licht tritt, und meist in schwerer zu erkennender und zu bekämpfender Form.

Nicht jedem Katholiken ist dieser wunde Punkt der römischen

Beichtlehre verborgen geblieben. Einem innerlich so frommen Manne etwa, wie dem bekannten Overberg, dem man auf seinen Grabstein schreiben konnte: „Es ist in keinem Andern Heil“, mußte er fühlbar werden. Er versucht, die Beichtenden weiter zu führen. Aber so mächtig ist die Gewalt der mit der Muttermilch eingefogenen römischen Anschauung, daß auch er nichts weiter zu sagen vermag, als: „Haben wir unser Gewissen genug erforscht, wenn wir die Art und die Zahl unserer Sünden gefunden haben? Nein, wir müssen unsern innern Zustand auch suchen kennen zu lernen, und deswegen zu den vorigen Fragen noch diese drei hinzufügen: 1. Was bewog mich zu der sündlichen Handlung oder Unterlassung? 2. Was suchte ich dadurch? 3. Mit welchem Gewissen tat und unterließ ich dies?“ Die große Frage: Was bin ich? findet auch er nicht. Dies war ihm unmöglich, weil er damit anfing, „die Art und die Zahl seiner Sünden“ finden zu wollen. Nur Eins könnte die Irrenden erleuchten, — wenn sie solche „Strapulanten“ würden wie unser Luther war. Aber eben daran hindert sie die Art ihrer Beichte.

Bekanntlich teilt Rom die Sünden auch in zwei Hauptklassen ein, in die Sünden gegen Gott und die gegen die Kirche. Zu den letzteren gehören z. B. die Gebote: „Du sollst die von der Kirche angeordneten Feiertage halten; du sollst an allen Sonn- und Feiertagen die heilige Messe mit Andacht hören; du sollst die gebotenen Fasttage wie auch die Abstinenztage halten.“ Eine Sünde z. B. begeht man, „wenn man zur Messe zu spät kommt oder zu früh hinausgeht“, „wenn man an den Abstinenztagen Fleisch genießt oder an Fasttagen außer der einen Mahlzeit und einer Kollation am Abend noch etwas isst.“ Nun wurde einst ein katholischer Priester gefragt, wie er doch instande sei, die Beichten so vieler, die zur österlichen Zeit kämen, einzeln anzuhören; wie viele etwa er an einem Tage absolvieren könne. Er gab zur Antwort: Das richtet sich natürlich darnach, was für Beichtende es sind. Sind es Zivilpersonen, so kann ich etwa so und so viele absolvieren, von Militärpersonen aber bedeutend mehr. Wir fragen erstannt, woher dieser seltsame Unterschied? Das Rätsel löst sich sehr einfach. Das Militär ist ja nicht Herr über seine Zeit und sein Essen. Es ist daher von den Geboten der Kirche dispensiert.



Es hat also nur zu beichten, was es gegen Gott gesündigt hat. Und das ist nicht so viel.

Bedarf es endlich noch einer Schilderung der schweren sittlichen Gefahren, die das römische Institut der geheimen Beichte in Folge der erzwungenen Ehelosigkeit der Geistlichen in sich birgt? Wir brechen lieber ab. Wir eilen zu dem dritten Bestandtheil der römischen Beichte, zu der Genugthuung.

### III.

„Genugthuung ist eine Handlung, durch welche der, welcher einen andern beleidigt hat, soviel tut, als genug ist, die Beleidigung, das Unrecht aufzuwiegen.“ „Die Genugthuung ist nichts anderes, als die Kompensation (die Entschädigung) für die andern zugefügte Kränkung, da der Mensch für die begangenen Sünden etwas an Gott entrichtet.“ Solche Genugthuung hat der Priester dem Beichtenden aufzuerlegen, nachdem er die Größe seiner Verschuldung konstatiert hat.

Fragen wir verwundert: „Wie soll denn noch etwas zu entrichten sein, wenn doch die Sünden vergeben sind“, so lautet die Antwort: Nicht alles wird vergeben, sondern nur die Schuld und die ewige Strafe, nicht aber die zeitliche Strafe. Diese müssen wir selbst abbüßen. Wieviel aber von unserer Seite dazu noch geschehen muß, das hat der Priester zu bestimmen. Ohne diese Büßungen, diese Genugthuung von unserer Seite wäre die Vergebung keine „vollständige“. Was von zeitlichen Strafen, die unseren Sünden gebühren, nicht hier auf Erden abgebüßt wird, das muß im Fegefeuer nachgeholt werden. Auch darf man nicht die Abbüßung der vom Priester anferlegten Genugthuungen bis aufs Fegefeuer verschieben; „damit würde man sich Gott selbst widersetzen“; sondern die Büßungen gehören zur Vollständigkeit der Beichte.

Um ein naheliegendes Mißverständnis fernzuhalten, fügen wir hinzu, daß mit diesem Kapitel von der Genugthuung die eventuell an Menschen zu leistende Wiedererstattung absolut nichts zu schaffen hat. Nicht streitig ist zwischen uns und Rom, daß man Gestohlenes zurückgeben muß, oder daß der, welcher einem andern seinen guten Namen ungerechterweise geraubt hat,

ihm seine Ehre wieder verschaffen muß, wenn er Vergebung seiner Sünde erlangen will. Dies gehört in das Kapitel von der zur Vergebung der Schuld notwendigen Wiedererstattung. Damit hat nichts zu tun die nach römischer Lehre an Gott zu bezahlende Genugthuung, durch welche die zeitliche Strafe getilgt wird. Wir heben dies vor allem deshalb hervor, weil der bekannte Möhler sich gestattet hat, diese beiden völlig disparaten Punkte in eins zusammenzufassen. Ohne Zweifel wollte er dadurch uns Protestanten, die wir ja die Wiedererstattung an Menschen ebenfalls lehren, die römische Lehre von der Genugthuung einleuchtender machen. Darum schrieb er: „Die Genugthuung ist doppelter Art: Die eine bezieht sich rückwärts“ — und schildert dann zunächst „als jedermann einleuchtend“ diese „erste Art von Genugthuung“. Daß er damit der Lehre seiner Kirche direkt widersprach, hätte er schon aus Bellarmin erkennen können, der ausführt: „Wiedererstattung und Genugthuung ist nicht dasselbe.“ „Gott muß genuggetan werden, wenn ihm von uns ein Unrecht zugefügt wird.“<sup>1)</sup>

Also, nachdem Gott uns unsere Sünden vergeben hat, nachdem er uns sein Vaterherz wieder zugewandt und uns in seine Vaterarme geschlossen hat, legt er uns noch Strafen für unsere frühere Verschuldung auf! Ja, „es geziemt der göttlichen Gnade, daß uns die Sünden nicht so ohne alle Genugthuung (unsererseits) erlassen werden.“ „Wir müssen für unsere Sünden leiden.“<sup>2)</sup> Wenn irgendwo, so wird hier offenbar, daß Rom einen anderen Gott hat als wir. Und warum? Es fällt uns das Dichterwort ein: „Wie einer ist, so ist sein Gott; darum ward Gott so oft zum Spott“, wenn wir bei Bellarmin<sup>3)</sup> lesen: „Wer beleidigt worden ist, der faun und pflegt gemeiniglich so die Beleidigung zu vergeben und den, der ihn verletzt hat, so wieder aufzunehmen, daß er doch auch eine Kompensation und Wiedergutmachung des erlittenen Schadens verlaugt. So auch Gott.“ Nun ja, das ist die Weise der Welt, die im Argen liegt.

Aber das Christentum predigt das Gegenteil. Der Christ

1) Möhler, Symbolik S. 293. Bellarmin, De poenitentia IV, 1.

2) Tridentinum, 14, 8.

3) Bellarmin, De indulgentiis II, 10.

weiß, daß Vergeben nichts anderes heißt, als etwas Geschehenes behandeln, als wäre es nicht geschehen, daß Vergebung und Wiedergutmachungsfordern einander direkt ausschließen. Und danach handelt er. Und unser Gott soll nicht schlechter sein, als wir zu sein uns bestreben. Als eine beschimpfende Verleumdung unseres Gottes klingt es uns, wenn wir predigen hören, nachdem „Gott die Sünde verziehen und die Schuld ganz und gar ausgeilgt habe, blieben noch Funken des Zornes im Herzen Gottes schlummernd zurück“, die wir durch unser „Bußwerk tilgen“ müßten, und „wenn wir diese freiwilligen Bußwerke unterließen, räche sich Gott selber durch seine eigene Hand.“ Das sei ferne! Nicht einmal aussprechen ließ jener Vater seinen verlorenen Sohn, was dieser zu sagen sich vorgenommen hatte: „Mache mich — zur Büßung meiner Sünde — zu einem deiner Tagelöhner.“ Denn es war dem Vaterherzen unerträglich, so etwas auch nur zu hören. Hat Gott vergeben, so kann von Strafen keine Rede mehr sein. Er mag dem, welchem er den Kuß der Liebe gegeben, freilich noch einmal wieder wehe tun, um ihn vor neuem Abfall zu bewahren; aber nie sind es „Funken des Zornes“, die in seinem Herzen wieder auflodern, sondern Liebe ist es, die heilsame, wenn auch bittere, Arznei dem geliebten, schwachen Sohne reicht. So ist unser Gott!

Bellarmin fährt fort: „Wenn auch Privatleute bisweilen keine Entschädigung für ein (erlittenes) Unrecht verlangen, so pflegt doch der Richter Strafe zu fordern und Rache zu nehmen. So auch Gott, der nicht allein der beleidigte Teil, sondern auch Richter ist.“ Aber wie, ein Richter pflegt wohl Strafe zu fordern? Was für ein Richter wäre das, der nicht wüßte, daß er stets so handeln muß? Denn ein Richter steht als solcher allein auf dem Boden des kalten Rechts; als Richter hat er nichts mit Vergeben zu tun. Und darum wehe dem Menschen, der irgendwie an Gott, den gerechten Richter, sich wendet! Wer aber Vergebung und mit ihr in Gott seinen wahrhaftigen Vater gefunden hat, der ist eben nicht dem Richter in die Arme gefallen, sondern dem, der vergibt. Solch einen Gott aber scheint Rom nicht zu kennen, sondern nur einen Gott, der eine solche Komposition von Richter und Erbarmen ist, daß er keins von

beiden ist. Weder die absolute Heiligkeit, noch die absolute Liebe ist Rom's Gott, sondern heilig, soweit es möglich ist, und vergebend, doch nicht alles: Die Betrachtung der römischen Reue und Beichte hat uns gezeigt, daß er es mit seiner Heiligkeit nicht so genau nimmt. Weil nicht alle eine vollkommene Reue haben, so „begnügt“ er sich mit weniger; die läßlichen Sünden „berauben uns keineswegs der Freundschaft Gottes“; er verlangt das Bekenntnis aller unserer Sünden, wenn wir uns ihrer jedoch nicht mehr erinnern, so vergibt er sie auch ohne das. Die Lehre von unserm Genugtun zeigt uns, daß seine Liebe nicht instande ist, vollständig zu vergeben. Er vergibt wohl, doch bleiben Zornesfunken in seinem Herzen zurück. Der Herr ist heilig in der Art, wie Menschen es sind, so, daß er mit uns zufrieden ist, wenn wir nur tun, was wir leisten können, und so, daß ihm durchaus nicht alles Böse in gleicher Weise unangenehm wäre. Der Herr ist gnädig in der Weise der Menschen, die nicht ohne Entschädigung vergeben.

Sa, genau genommen hat Rom weder einen heiligen, noch einen vergebenden Gott, sondern einen aus Heiligkeit und Liebe in der Art zusammengesetzten Gott, daß er keins von beiden ganz und wirklich ist. Fragen wir etwa: Warum hat denn Christus für uns genug getan, wenn wir nun doch für uns genugtun müssen?, so antwortet man uns: „Um die Freundschaft Gottes wieder zu erlangen und der ewigen Strafe zu entgehen, war es angemessen, daß uns Christi Genugtuung zugewandt werde, weil wir einer solchen Arbeit durchaus nicht gewachsen waren.“ Fragen wir: Aber warum sollen wir denn noch genugtun, da Christus ja schon übergenug getan hat?, so lautet die Antwort: „Die zeitliche Strafe zu sühnen, war es geziemend, daß wir selbst, die wir Gott beleidigt hatten, ihm mit eigener Arbeit genugtäten.“<sup>1)</sup> Daher ist es denn auch den Römischen gar nicht schwierig, „Hoffnung auf Verzeihung“ zu haben. Ihrem Gott ist die Sünde ja nicht ein absolut Grauensvolles, sondern eine mehr oder weniger unangenehme Beleidigung, die er vergibt, weil es „angemessen“ ist, d. h. weil wir sie nicht ganz wieder gutmachen können; so viel wir

---

<sup>1)</sup> Bellarmin, De poenitentia IV, 5.

aber leisten können, verlangt er dabei auch, eine möglichst hohe Entschädigung für die ihm zugefügte Unbill. Sie haben einen andern Gott als wir.

Doch dies wird noch nicht die letzte Wurzel der Lehre von den in der Beichte aufzuerlegenden Genugtuungen sein. Suchen wir weiter! Was sollen die Genugtuungen? Mit ihnen „kaufen wir die zeitlichen Strafen unserer Sünden ab“. Aber wie? Eben hörten wir, daß Gott, trotzdem er vergeben habe, doch noch Strafen von uns getragen haben wolle. „Wir können“, sagt das Konzil von Trient, „Gott dem Vater genugtun durch die zeitlichen Strafen, die Gott uns sendet, sofern wir sie mit Geduld tragen.“ Nun, so trage man sie doch geduldig! Aber nein, „sie können durch gute Werke gelöst werden.“ So lehrt die Kirche, die von Gott verhängten Strafen nicht geduldig zu tragen, sondern sich ihrer zu entledigen. Sie denkt nicht einmal daran, die Beichtenden zu fragen, ob sie auch lieber die von Gott befohlenen Strafen tragen wollen. Jedem Beichtenden legt sie Genugtuungen zur Ablösung der von Gott gewollten Strafen auf. Wie haben wir nun über diese Genugtuungen zu urteilen? Es scheint ein großer sittlicher Ernst sich in dieser Forderung auszusprechen, daß man doch auch Strafen für seine Sünden tragen müsse. Aber in Wirklichkeit ist es nicht so ernst gemeint. Die Kirche bewilligt uns eine bequeme Ablösung.

Man weiß, daß im ganzen Neuen Testament auch nicht Eine Stelle vorkommt, da Sünden vergeben wären und doch von dem Herrn Strafe auferlegt würde. Man weiß, daß der Sohn, der „nichts anderes tut, denn was er den Vater tun sieht“, mit der Schuld auch allemal alle Strafen vergeben hat, mochte er mit dem Nichtbrüchigen oder der großen Sünderin oder dem Schächer am Kreuz zu tun haben. Man weiß, wie der Sohn, „in dessen Munde kein Betrug erfunden worden ist“, uns die Vergebung Gottes gemalt hat, wie er nichts gewußt von strafenden Schlägen, womit der Hirte das wiederkehrende Schaf heimbringt, sondern nur von „Freude im Himmel“ über den Sünder, der umkehrt, nichts auch nur von Vorwürfen, damit der Vater den verlorenen Sohn empfängt, sondern nur von Umarmen, Küssen, Anziehen des besten Kleides, Freudenfest. Trotz alledem aber muß Gott so

strenge gemalt werden, als fordere er noch Ertragung von Strafen. So gewinnt man die Möglichkeit, die Kirche so mild, so gütig zu malen: sie wendet die Strafen Gottes ab, indem sie einige Büßungen dafür ansetzt. So ist die Kirche die gute Mutter, zu der die Sünder fliehen vor dem bösen Vater. Der berühmte Kanzelredner Massillon hat einmal gepredigt: „Die Kirche ist weit nachsichtiger, als der strenge, gerechte Gott.“

Sa, sie ist ungemein nachsichtig. „Unbeschreiblich menschenfreundlich ist die Beichtanstalt.“ Diese Genugthuungen sollen die göttlichen Strafen abkaufen. So müßten sie doch wenigstens einigermaßen der Schwere der Strafen entsprechend sein. Aber, so belehrt uns der römische Katechismus, „bei der Anferlegung der Bußstrafen sollen die Priester nicht allein nach Gerechtigkeit, sondern auch nach Klugheit verfahren.“ Andere Anweisungen für Beichtväter erklären: „Es darf und soll oftmals aus vernünftigen Gründen die Buße gemildert werden, zumal wenn dies dem Seelenheil des Poenitenten mehr frommt.“ „Mitleidig, nachgiebig und schonend sei der Beichtvater bei Anferlegung der Buße. Je besser der Arzt versteht, die Heilmittel dem Kranken zu versüßen, desto angenehmer sind diese und der Arzt dem Kranken.“ „Um nicht zu erschrecken oder zurückzustoßen, werden in dem Bußgericht fast nur ganz unbeschwerliche und geringfügige Werke anferlegt.“ Also, wie es schon vor der Reformation ausgedrückt wurde, „ein guter bewährter Beichtvater setzt nicht mehr Büßungen, denn das Beichtkind tragen mag und will.“<sup>1)</sup> Die Gerechtigkeit darf nicht dazu führen, daß der Sünder lieber der Kirche nicht gehorcht. Es kommt eben nur darauf an, daß alle im Gehorsam gegen die Kirche erhalten werden. Darum ist sie so „nachgiebig“, damit auch die Bösesten ihr treu bleiben.

Sa, wie nachsichtig! Auf dem Züricher See traf ich einst ein altes Mütterchen, das nach ihrer Tracht zu urteilen in einem ziemlich entfernten Lande wohnhaft war. Sie wollte offenbar nach Maria-Einsiedeln pilgern. Und doch schien sie geradezu arm zu sein. Meine Vermutungen bestätigten sich, als ich ein Gespräch

---

<sup>1)</sup> Beicht Spiegel der Sünder (1510 gedruckt von Hanssen Stüchs in Nürnberg), Bl. C II.

mit ihr begann. Ich fragte sie, woher sie denn das Geld zu einer so weiten Reise nähme. Sie habe, erzählte sie, die Wallfahrt nicht für sich unternommen, sondern für den Schultheißen ihres Ortes. Als er zu Ostern zur Beichte gekommen, sei ihm als Buße eine Wallfahrt nach Maria-Einsiedeln auferlegt. Er könne aber nicht gut aus dem Geschäft fort sein und sei auch kein Freund von solchen guten Werken. Sie dagegen könne ihres hohen Alters wegen doch so gut wie nichts mehr arbeiten. Darum habe er ihr Geld zur Reise gegeben, und wenn sie zurückkomme, werde er ihr für jeden Tag bezahlen. Und so, schloß sie ihren Bericht mit schlauem Lächeln, kämen sie alle am besten davon, der Priester bekäme seinen Willen, der Schulze könne zu Hause bleiben, und sie verdiene nicht nur etwas, sondern bekäme doch auch einmal etwas von der Welt zu sehen und könne dazu noch ein paar Gebete für sich selbst an dem Gnadenorte verrichten.

Damals war mir die römische Lehre noch weniger bekannt. So fragte ich, entsetzt über den Betrug, welcher der Gerechtigkeit Gottes gespielt werde: „Über was sagt denn euer Herr Pfarrer dazu, wenn er's erfährt?“ Die Frau erklärte, er habe natürlich erst seine Einwilligung geben müssen. „Welch ein Hirte der Seelen“, dachte ich. — Später sah ich, daß nicht er, sondern die römische Beichtlehre die Schuld trägt. „Darin“, so lesen wir im römischen Katechismus, „darin muß man die höchste Güte und Huld Gottes mit dem größten Lobe und Danke preisen, daß er der menschlichen Schwachheit das Zugeständnis machte, daß einer für den andern Genugthuung leisten kann.“ So nachgiebig also ist die Kirche, daß sie nicht allein gestattet, die von Gott über den Sünder verhängten Strafen auf bequemere Weise abzukaufen, sondern auch allen, denen diese Genugthuungen noch zu lästig sind, gütigst erlaubt, sie von anderen verrichten zu lassen! Welches also sind die Wurzeln der Lehre von den Genugthuungen? Im Gegensatz zu dem „strengen gerechten Gott“ ist die Kirche möglichst milde und nachgiebig, damit ihre „Gläubigen“ nur äußerlich gehorsam bleiben. Daß damit in Wahrheit sie solchen Gläubigen, d. h. den Bösen, die für ihre Seligkeit nichts tun wollen, gehorsam geworden ist, scheint sie nicht zu merken. Und welche Früchte ihr Verhalten tragen muß, scheint sie nicht zu ahnen. Alles sittliche Gefühl, alles Be-

wußtsein von der unbeugsamen Heiligkeit Gottes muß je länger desto mehr vernichtet werden.

Doch, wir dürfen uns wohl nicht davon dispensieren, wenigstens einen Blick auf diese in der Beichte aufzuerlegenden Büßungen zu werfen. „Zur Genugtuung“, heißt es im Katechismus, „ist ein Zwiefaches erforderlich. Das Erste ist, daß der Genugtuende gerecht und ein Freund Gottes ist. Das Zweite ist, daß man sich solchen Werken unterzieht, die ihrer Natur nach Schmerz und Beschwerde verursachen. Denn da sie eine Gegenleistung für begangene Verbrechen sind und Loskäufer der Sünden, so müssen sie durchaus etwas Bitteres haben. Obgleich nicht immer notwendig ist, daß die, welche sich in solchen beschwerlichen Werken üben, das Gefühl des Schmerzes haben. Denn oft bewirkt entweder die Gewohnheit zu leiden oder die feurige Liebe zu Gott, daß das, was unendlich schwer zu erdulden ist, nicht einmal empfunden wird.“ Worin aber bestehen diese bitteren Büßungen? „Jede Art von Genugtuung läßt sich auf diese drei Stücke zurückführen, auf Gebet, auf Fasten und auf Almosen.“

Also zuerst das Gebet! Als Strafe für unsere Sünden, als Büßungen werden uns Gebete auferlegt. Gebete als Strafe! Nach römischer Anschauung verursacht also das Beten „seiner Natur nach Schmerz und Beschwerde, hat durchaus etwas Bitteres.“ Wenn Jemand dabei nicht „das Gefühl des Schmerzes hat“, so kommt dies entweder daher, daß er das Beten „zu leiden gewohnt“ geworden ist, oder daher, daß er in seiner feurigen Liebe zu Gott das Beten, „das unendlich schwer zu erdulden ist, nicht einmal empfindet“! Auf welchen Anschauungen ruht die römische Beichte und für welche Christen ist sie berechnet! Wem ist tatsächlich das Beten — wir wollen nur sagen — eine Last? Einzig den Gottentfremdeten, den noch ganz verlorenen Söhnen. Beten sie, so geschieht es mit dem Seufzer: „Ich muß beten“ — etwa, um aus einer Not auf billigste Weise errettet zu werden, oder weil die übrigen Rettungsmittel nicht anschlagen, oder weil die Kirche es gebietet, oder weil es leider notwendig sein soll, wenn man nicht verdammt sein will. Wer aber im Glauben an Gott hängt, der frohlockt: „Ich darf beten!“ Und nicht, weil er in seiner „feurigen Liebe zu Gott“ „das Schwere nicht empfindet“,



sondern weil er es als das Seligste, das er auf Erden hat, empfindet: Mit Gott zu reden, wie ein Mann mit seinem Freunde redet! Wenn er sich vorstellt, ihm würde als Strafe auferlegt, hundert Vaterunser zu beten! Was soll er tun? Nach dem Befehl seiner Kirche das als eine Strafe ansehen? Nun, dann wird er sie so schnell als möglich herplappern. Und freilich, das wäre für ihn eine Strafe, eine furchtbare Strafe. Denn beständig würde er zittern, daß seines Vaters Auge mit Ekel sich von ihm abwende, weil er das seligste Vorrecht behandelt wie eine qualvolle Last. Oder soll er sie von Herzen, mit Inbrunst beten? Aber dann wäre es ja für ihn selige Lust, nicht aber eine Büßung. Nein, wollte man ihm Büßungen auferlegen, so müßte man ihm das Beten untersagen. Doch freilich, er ließe es nimmermehr. Für den evangelischen, den wahren Christen, der wahrhaftig Gottes persönlicher Freund ist, für ihn ist die römische Beichte nicht. Er hat keinen Raum in der Herberge dieser Kirche. Nur für die, welche dem lebendigen Gott persönlich noch fernstehen, ist diese Beichte.

Und doch hörten wir, nur der könne überhaupt genug thun, der schon „gerecht und Gottes Freund“ sei? Verbinden wir diesen Gedanken mit dem andern, daß alle Genugthuungen dem Beichtenden bitter sind. So ergibt sich, wen Rom für gerecht, für einen Freund Gottes ansieht. Auch solche, denen Beten noch „Schmerz und Beschwerde“ bereitet! Kein Wunder, daß es bei ihnen so viele Heilige gibt, wenn man so wenig verlangt. Schließlich immer nur das Eine: Gehorsam der Kirche!

Doch, man rühmt den Genugthuungen auch nach, sie seien den Beichtenden von großem Segen. Im Wesentlichen sind sie freilich Strafen, aber sie sollen zugleich als Arznei wirken. Besonders in neuerer Zeit hat man diesen Gedanken betont, um uns Protestanten die Genugthuungen einleuchtender zu machen. Möhler<sup>1)</sup> erlaubt sich sogar, diesen Nebengedanken in den Vordergrund zu stellen, da ja die Vorstellung eines Seelsorgers als eines Arztes besser zu unseren Anschauungen paßt als die des Strafe auferlegenden Richters.

---

<sup>1)</sup> Möhler, Symbolik, S. 293 ff.

Wie aber haben wir uns diese heilsame Wirkung der Büssungen vorzustellen? Nach der bekannten Abschreckungstheorie. „Ohne Zweifel“, erklären die Väter von Trient, „bringen diese Strafen der Genugthuung die Büssenden gar sehr von der Sünde ab und halten sie gleichsam im Zaume und machen sie für die Zukunft vorsichtiger und wachsam.“ So also soll z. B. das als Strafe auferlegte Beten wirken, daß der Mensch das nächste Mal sich vor der Sünde hütet, damit er nur nicht wieder beten müsse. Wie man einen trägen Knaben, der die ihm aufgegebenen Seite schlecht geschrieben hat, zur Strafe zwei Seiten voll schreiben läßt, damit das nächste Mal seine Trägheit ihn bewege, die eine Seite gut zu schreiben, die Trägheit, der davor graut, noch zwei Seiten mehr schreiben zu müssen, so behandelt man die Seelen der zur Gemeinschaft mit Gott berufenen Christen. Man will ja nur die Frucht erzielen, daß die Sünder das nächste Mal das Böse, zu dem sie große Lust haben, nicht begehen; man will nur eine Besserungsanstalt haben. Vielleicht erreicht man es. Aber nicht, ohne daß die andere Frucht daneben erwächst, daß die Gläubigen das, was ihres Herzens Freude werden sollte, als Strafe, Büssung, Opfer behandeln und sich noch dazu etwas auf ihre Leistungen einbilden. Lehrt man sie doch geradezu von diesen Genugthuungen, mit denen die faulen Sünder Gottes Strafen abkaufen wollen: „Indem wir dadurch für unsere Sünden leiden, werden wir Jesu Christo, der für unsere Sünden genuggetan hat und von dem alle unsere Gerechtigkeit ist, ähnlich und haben dadurch auch das gewisse Pfand, daß, da wir ja mit ihm leiden, wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden (Römer 8, 17)“. Auf diese Büssungen also vertrauen sie als „das gewisse Pfand der Herrlichkeit!“ Das aber heißt nichts anderes, als: Diese Büssungen versperren ihnen den Weg zum Herrn der Herrlichkeit.

Doch wir haben noch nicht den Gipfel erstiegen. Die Güte der Kirche wird noch größer. Wer nach römischer Art gebeichtet hat, der kann auch um die Büssungen gänzlich hinwegkommen. Er kann Ablass erlangen. So gut ist die Kirche. Nicht allein kauft sie den armen Sünder von den Strafen, welche die göttliche Gerechtigkeit über ihn verhängt hat, durch die in der Beichte auferlegten Büssungen los, sondern nun kann er auch wieder dieser

Büßungen durch den Ablass ledig werden. So befreit der Ablass von den zeitlichen Strafen, die nach römischer Lehre der Sünde folgen sollten. Früher mußte man etwas Geld dafür bezahlen. Nachdem aber dieses einen üblen Ruf bekommen hatte, bestimmte das Konzil von Trient, daß die Ablässe durchaus umsonst verliehen werden sollten. Jetzt wird gewöhnlich zur Erlangung des Ablasses der Besuch einer Kirche oder die Verrichtung von Gebeten und dergleichen gefordert. Und zwar hören wir, daß gewöhnlich fünf Vaterunser und „Gegrüßt seist du, Maria“ gebetet werden; „doch behaupten Gelehrte von Ansehen, es genüge auch ein kürzeres Gebet“.

Natürlich ist es auch nicht notwendig, daß man persönlich den Ablass gewinne. Auch andere können ihn uns zuwenden. Sie können uns etwa einen Rosenkranz schenken, der gesegnet und dadurch mit einem Ablass versehen worden ist. Nur bedarf es bei solchen Gegenständen einiger Vorsicht, wenn man nicht mit der Hoffnung, dadurch Straferlaß zu erlangen, sich betrügen will. So „darf man wohl die gesegnete Schnur des Rosenkranzes zerreißen, um die Körner neu einzureihen; denn die Ablässe sind bloß mit den Körnern verbunden“. Aber wenn etwa ein solches Kreuz in zwei Teile zerbricht, so „hört der damit verbundene Ablass auf“. Ebenso darf ein solcher Gegenstand, falls er uns geschenkt wird, nicht auch schon von dem Käufer zur Gewinnung von Ablass benutzt worden sein, denn dann ist der Ablass davon genommen.<sup>1)</sup> Ebenso kann man natürlich die Ablässe denen zuwenden, die behufs Abbüßung ihrer zeitlichen Sündenstrafe von Gottes Gerechtigkeit ins Fegfeuer verwiesen worden sind.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Müllendorff, Anweisung über die mit gesegneten Gegenständen verbundenen Ablässe S. 25. 14 ff.; Gury, Moralthologie II, 1058.

<sup>2)</sup> Wenn römischerseits die Behauptung gewagt ist, Tezel habe nie gesagt: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt“, so wissen wir in der That nicht, was man an diesen Worten aussetzen will. Wir gestatten uns nur darauf hinzuweisen, daß zur Zeit der Reformation berühmte Gegner Luthers nicht allein jene Worte als ganz unanfechtbar zu verteidigen sich berechtigt glaubten, sondern sie sogar noch überboten zu dürfen meinten. Ersteres tat z. B. der bekannte päpstliche Beamte Sylvester Prierias: „Der Prediger, der von der Seele, die im Fegfeuer ist, sagt, daß sie in dem Augenblick in den Himmel fahre, da der Groschen im Kasten

Eine zahllose Menge von Fragen, die sich uns aufdrängen, lassen wir unberücksichtigt. Nur die eine fassen wir ins Auge, was für Motive zur Aufstellung dieser zum mindesten doch sehr eigentümlichen Lehre geführt haben. Auch untersuchen wir nicht, inwieweit durchaus unmoralische Beweggründe bei der Gewährung von Ablässen wirksam gewesen sind. Wir fragen z. B. nicht, welche Rolle dabei die Geldgier der Päpste gespielt hat, sondern geben uns an dieser Stelle mit der unwidersprechlichen Widerlegung dieses Argwohn's zufrieden, die Bellarmin geleistet hat; es habe ja, meint er, die Geldgier der Ablassverkäufer „den römischen Bischöfen (den Päpsten) immer so sehr mißfallen, daß sie in öffentlichen Erlassen dieselbe verurteilt und untersagt hätten“. Wir fragen, ob nicht bessere, wohlgemeinte Motive den Ablass geboren haben.

Es ist höchst interessant, zu beobachten, welche einen eigentümlichen Bundesgenossen in der Bekämpfung der römischen Ablasslehre einst Luther gefunden und — wie wenigstens wir nicht bezweifeln — mit Waffen versehen hat. Es ist jener bekannte Gegner unseres Reformators, den Papst Clemens VII. einmal „das Licht der Kirche“ genannt hat, der Kardinal Cajetan. Von Luthers „wunderbaren Spekulationen“ wollte er nichts wissen; aber die herkömmliche römische Ablasspraxis hat auch ihm die schwersten Bedenken erregt. Er verlangt daher die Aufstellung des Sazes: der Ablass nützt denen allen nichts, die nicht, wenn sie können, selbst für sich genug tun. Er will den Ablass, diesen Erlass der Büßungen, nur für die gelten lassen, die aus irgend einem Grunde die Büßungen nicht selbst verrichten können. Denn, sagt er, wer nicht selbst für sich genugtun will, während er es doch kann, der ist unwürdig, daß ihm eine fremde Genugtunung (die Christi und der Heiligen) zugewandt werde. Es schickt sich doch nicht, einen Freund zu bitten, daß er für dich genugtue, wenn

---

klings, predigt . . . die lautere und katholische Wahrheit“ (vgl. Walch, Luther's sämtliche Schriften 18, S. 95 f.). Das Letztere gestattete sich z. B. Wimpina: „Wer glaubt, daß die gereinigte Seele nicht viel schneller aufsteigen könne, als das Geldstück den Boden des Kastens erreiche und klinge, wird des Irrtums überführt“ (Anacephaloeosis I. V, 44). Ob Tegel oder Wimpina diese These verfaßt, brauchen wir nicht zu untersuchen. Jedenfalls steht sie in Wimpina's Werke.

du es selbst tun kannst. Und in einem gut eingerichteten Staate dürfen doch nicht aus öffentlichen Mitteln die Schulden der Bürger bezahlt werden, die ihre Schulden selbst bezahlen können. Auch wird bei Ansschreibung des Ablasses eigens hinzugefügt, daß er den wahrhaft Bußfertigen erteilt werde; die aber sind nicht wahrhaft bußfertig, die sich weigern, würdige Früchte der Buße zu bringen (irgend welche guten Werke der Genugtuung auf sich zu nehmen). Endlich befreit der Ablass von den durch den Priester anferlegten Büssungen. Nun kann der Beichtende diese entweder mit der Absicht auf sich nehmen, sie auch zu vollbringen, und dann braucht er den Ablass eben nur für den Fall, daß er die Büssungen nicht vollbringen kann. Oder er nimmt sie in der Beichte mit der Absicht auf sich, den Priester zu hintergehen (durch den Ablass sich der Vollbringung zu entziehen), und dann verdient er doch am allerwenigsten, daß er von seiner Hinterlist einen Gewinn habe (und durch den Ablass von den Büssungen befreit werde).

Selbst ein Bellarmin kann sich dem erdrückenden Gewicht dieser klaren Gründe nicht ganz entziehen. Er muß gestehen: „Diese Ansicht ist nützlich und fromm.“ Doch — Rom nimmt nicht immer das Fromme an — „doch“, fährt er fort, „ist sie wohl nicht richtig, vor allem deshalb nicht, weil sie der gemeinsamen Lehre widerspricht, wie Cajetan selbst zugestehet“. So ist es denn klar, daß Cajetan nicht Recht haben darf, und — um Beweise ist man nie in Verlegenheit — „seine Argumente sind auch nicht der Art, daß sie nicht aufgelöst werden könnten. Wir antworten: Wer nicht für sich selbst genugtun will, ist nicht unwürdig, sondern nur nicht würdig, daß ihm eine fremde Genugtuung zuerteilt werde. Die Kirche aber beabsichtigt nicht, Unwürdigen diese Wohlthat zu erteilen; wohl aber kann die Kirche sie Nichtwürdigen erteilen, weil — der Ablass aus Barmherzigkeit und Freigebigkeit gegeben wird, nicht aus Recht und Verdienst“. <sup>1)</sup>

Für wen also ist der Ablass berechnet? Wen hat man dabei im Auge? Die „Nichtwürdigen“, wir würden sagen: die Nichtswürdigen, die weder irgend welche Strafe für ihre Missetaten von

<sup>1)</sup> Caietanus in tract. 10 (de suscipientibus Indulgentias), qu. 1. Bellarmin, de Indulgentiis I, 13.

Gott erdulden, noch auch die „ganz geringfügigen“ im Beichtstuhl auferlegten Bußübungen vollbringen wollen; z. B. die, welchen das Beten so widerwärtig ist, daß sie lieber etwas Geld bezahlen. „Solche leichte Buße und päpstliche (Ablass-) Gnade ist für die ungeduligen und faulen Leute“, wie ein Verteidiger des Ablasses es offen ausspricht.<sup>1)</sup> Und doch preist man den Ablass mit Aufwand der fulminantesten Beredsamkeit als „dem ganzen Menschengeschlecht nützlich“, „diese heilsamen Spenden des Oberhirten, diese Wasser der Gnaden, die von der im Felsen Petri entspringenden Quelle ihren Ausfluß nehmen“. Was für Früchte soll er denn tragen? Was will man bei jenen „Nichtwürdigen“ erreichen?

„Die Heilsamkeit der Ablässe“, sagt man uns, „wird nicht bezweifelt werden können. Durch dieselben kommt die Kirche dem Büßenden hilfreich entgegen; die Lauen und Nachlässigen werden durch dieselben zum Nachsinnen über den Ernst der Sünde und die Pflicht der Sühne erweckt; die gewährte Erleichterung und Verkürzung der Buße ermutigen trostvoll zu deren Übernahme.“<sup>2)</sup> „Da die Schwachheit des Sünders ihm nicht erlaubt, durch Bußwerke, welche der Größe und Dauer seiner Verirrungen entsprechen, den Schaden wieder gut zu machen, so reicht ihm die Kirche, stets bedacht, ihren Kindern die Pfade des ewigen Heils und Lebens zu ebnen, gleichsam die Hand, damit die Rauheit des Weges die furchtsamen Pilger nicht entmutige.“ „Uns kosten, ach, die geringsten Opfer, die wir Gott machen sollen, so viel; wir hegen so viel Widerwillen dagegen. Daher will der Herr, daß

---

1) Berthold von Chiemsee, Teutsche Theologie, 89. Cap., 9. Wenn einst Tetzel und Luther sich so scharf darüber stritten, ob die, welche Ablass kauften, die besten oder die schlechtesten Christen seien, so erklärt sich dies einfach daraus, daß sie total Verschiedenes unter gutem und schlechtem Christentum verstanden. Tetzel nennt diejenigen schlechte Christen, welche sich garnicht um die Kirche und ihre Gaben kümmern, alle aber, welche noch irgendwie mit der Kirche zusammenhängen, bewiesen sie dieses auch nur damit, daß sie für etwas von der Kirche Dfferiertes Geld hergaben, gute Christen. Luther nennt alle die, welche für das Heil ihrer Seele so gut wie nichts tun wollen, mögen sie auch zur Salbung ihrer gottlosen Seele an kirchlichen Institutionen sich noch beteiligen, schlechte Christen.

2) Wildt, Wegner u. Welte's Kirchenlexikon, I, 98.

seine Kirche mehr auf die Schwäche unserer Natur als auf die unseres Glaubens Rücksicht nehme und die Gnadenschätze, deren Bewahrerin sie ist, über die Mafeln unserer Vergehen und über die Nachlässigkeit und Unterlassungen in unserer Buße ausgießen möge.“ „Was Jesus so viel gekostet, können wir ganz mühelos erlangen. Er nahm auf die Gebrechlichkeit der Menschen Rücksicht und wog die Leichtigkeit, Böses zu tun, durch die Leichtigkeit der Gegenmittel wieder auf.“<sup>1)</sup> Kurz, es gibt in der römischen Kirche eine ungemein große Menge von „Gläubigen“, die der Kirche völlig den Rücken kehren würden, wenn man ihnen auch nur „sehr Geringfügiges“ zu leisten zumuten würde, die nur dann wieder zu einer Art von Berührung mit der Kirche heranzuziehen sind, wenn man ihnen die Sache unendlich bequem macht. Diese zu locken und wieder zu gewinnen, sind die Ablässe erdacht. Sehr bedeutend reduzierte Preise sind es.

Ob ein solches Verfahren sittlich erlanbt ist, lassen wir ununtersucht. Wir teilen nur mit, daß der große Lobredner der Ablässe, Massillon, in einer Predigt dieses Verfahren der Kirche mit dem Verfahren des „ungerechten Haushalters“, der seinen Herrn betrog, verglichen hat: „Ähnlich jenem klugen Verwalter setzt die Kirche uns die Hälfte der Schuld an, die wir nicht ganz bezahlen könnten, und läßt uns fünfzig schreiben, obwohl wir hundert schulden.“

Wir fragen nach der Frucht eines solchen Verfahrens. Wir geben es gerne zu, „es liegt nicht in der Absicht der Kirche, durch Erteilung der Ablässe den Bußeifer zu mindern.“ Doch, es lag auch nicht in der Absicht des Hohenpriesters Eli, seine Söhne, die „bösen Buben“, in ihrer Bosheit zu bestärken. Und doch tat er

---

<sup>1)</sup> Der Jubiläumsablaß, S. 9, 19 f., 153 f. Interessant ist zu beobachten, daß diese Frage, ob der Ablass „ganz mühelos“ erworben werde, von den Römischen so verschieden beantwortet wird. Die eben erwähnten Äußerungen sind Predigten berühmter Kanzelredner entnommen, also für römische Christen berechnet und wollen zu fleißiger Benutzung des Ablasses anfeuern. Daher wird die völlige Mühelosigkeit seiner Erwerbung betont. Wenn aber zu uns Protestanten geredet wird, von denen der Vorwurf der Leichtfertigkeit zu befürchten ist, dann lautet die Sprache etwa: „Die Kirche macht es übrigens den Gläubigen, um den Ablass zu gewinnen, nicht so leicht, als man glauben möchte“ usw. Hansf, a. a. D., S. 274.

eben dies durch seine „Nachgiebigkeit“ und „Nachsichtigkeit“. Es liegt doch am Tage, was für einen Erfolg es haben muß, wenn der Schlechtigkeit, der Gottlosigkeit der Menschen bewußterweise und offenkundig nachgegeben wird, wenn ihre Feindschaft gegen das, was die römische Kirche „gute Werke“ nennt, durch die Kirche gleichsam privilegiert wird, indem diese selbst sie dispensiert von dem, was sie für notwendig zur Seligkeit erklärt hat. Die Unbußfertigkeit wird legitimiert durch den Ablass.

Wohl hat das Prinzip seine Berechtigung, für den Augenblick nicht mehr zu fordern, als man erreichen kann. Aber unendlich wenig zu fordern und dafür das zu versprechen, was nicht ohne unendlich viel zu haben ist, das muß sich dadurch rächen, daß nun nie mehr als „unendlich wenig“ geleistet wird. Mag man den römischen Christen, die so gut wie nichts für ihre Rettung tun wollen, so gut wie nichts auferlegen, um doch mehr als nichts zu erreichen. Aber ihnen dafür „vollkommene Vergebung der Sünden“ zuzusichern, das heißt sie mit aller Macht davon zurückhalten, jemals das zu tun, was zur Erlangung der Vergebung absolut notwendig geschehen muß. Höhnend weist Rom auf die Vielen unter uns hin, die jahraus jahrein nicht mehr zur Beichte kommen. Wir trauern tief über diese Erscheinung und suchen nach Wegen, solchen Verlorenen die Augen zu öffnen. Aber Rom gegenüber sind wir stolz auf diese Tatsache. Denn bei uns liegt auf diesen Verlorenen der Druck, daß sie nichts von den Gütern des Himmelreichs haben. Diese Armen wissen doch, daß andere etwas zu besitzen behaupten, was ihnen fehlt. In der römischen Kirche aber dürfen, ja müssen sich dieselben Armen einbilden, sie wären reich. Sind sie doch Östern zur Beichte gekommen, haben sie doch — denn „ganz mühelos“ war es zu haben — Ablass gewonnen! Der Druck, der nach Gottes Willen auf dem Herzen der Gottlosen lasten soll, ist durch die Kirche von ihnen genommen. Das letzte Mittel, dadurch Gott den Sünder zu sich zieht, hat die Kirche abgetan. Die Kirche hat sie wiedergewonnen, Gott hat sie erst recht verloren. Die Kirche hat gewonnen, Gott hat verloren.

„Das Dogma der Ablässe bildet sozusagen den Gipfel der katholischen Lehre von der Verzeihung“ — schreibt mit Recht der Bischof Salinis von Amiens. Es ist der Gipfel eines Baumes,



dessen Wurzeln nicht aus den „lebendigen Wasserbächen“ getränkt werden, dessen Früchte nicht „zur Gesundheit dienen“, sondern giftig sind. Die Motive, welche die römische Beichte gestaltet haben, sind das Verlangen, möglichst viele zu beherrschen, und daraus fließend der Wunsch, denen, die durch höhere Forderungen zurückgestoßen werden könnten, den Zusammenhang mit der Kirche bis auf das denkbar Äußerste zu erleichtern. Die Frucht der Beichte soll nach römischer Anschauung die sein, bei möglichst vielen eine Moralität zu erzielen, wie sie auch des natürlichen Menschen Beifall findet. Aber, mag auch diese Frucht bei einigen wachsen, die entscheidende Frucht, an der die Güte der Beichte zu prüfen ist, besteht darin, daß alle, die bei der römischen Beichtlehre und =Praxis beharren, eben durch ihr Beichten direkt davon zurückgehalten werden, die wahre Erkenntnis der Sünde und die Vergebung des lebendigen Gottes zu suchen und zu finden.

Immer wieder ist von unsern Gegnern der Versuch gemacht, die Reformation als das Werk des reinsten Eigennutzes aller dabei Beteiligten darzustellen, und sie haben die in unseren Augen sehr zweifelhafte Genugtuung, die Feinde alles Christentums als ihre Bundesgenossen zitieren zu können. Wir antworten ihnen: Und wenn jene Männer des 16. Jahrhunderts, die man von nichts als selbstischen Interessen geleitet darstellen will, keine Reformation geschaffen hätten, sie wäre dennoch zustande gekommen. Und wenn es Rom mit groß Macht und viel List vermocht hätte, bis zu unsern Tagen alle reformatorischen Bewegungen zu ersticken, sie würden immer neu hervorbrechen. Und wenn an Roms Lehre und Wirken nichts anderes den Protest des christlichen Gewissens hervorriefe als die Ohrenbeichte, so ist diese schon verderbenbringend genug, um uns mit Ernst beten zu lassen: Erhalt' uns, Herr, bei Deinem Wort!

---

## Die Bedeutung der deutschen Reformation für die Gesundheit unsers Volkslebens.

Es war im Jahre 1517. Vor der Thür seines Klosters steht der Mönch Dr. Fleck und studiert ein dort angeschlagenes bedrucktes Blatt. „So, ho“, ruft er endlich aus, als er auch den letzten dieser fünfundneunzig Sätze gelesen hat, „der wird's tun; er ist da, auf den wir lange gewartet haben!“ In demselben Jahre liegt in Hamburg der Dekan Albert Krank auf dem Krankenslager, das in kurzem sein Sterbebett sein wird. Er blickt von einem Blatt auf, das er gelesen, — es enthielt dieselben Thesen, die jenen Mönch so ergriffen — und seufzt: „Bruder, Bruder, geh' in deine Zelle und sprich: Gott, erbarme dich meiner!“

Wer von ihnen hat recht geweissagt? Aus vollem Herzen stimmen wir alle ein in das Wort des frommen Dr. Fleck. Ja, ja, er hat's getan, unser Dr. Martin Luther, Gott sei gelobt, er hat's getan, das Gute, was not tat. Und doch hat auch der sterbende Krank sich nicht geirrt, wenn er dem kühnen Schreiber jenes Blattes rät, in seine Zelle sich zurückzuziehen und Gott um Erbarmen anzusehen. Denn was für einen Sturm hat dieser Augustinerbruder wider sich heraufbeschworen! Eben weil er's getan hat, weil er eine durch Jahrhunderte lange Arbeit aufgebaute Welt von Truggedanken zer schlagen und eine neue Welt von Gottesgedanken aufgeführt hat, ist sein Tun gehaßt und verlästert worden wie keines andern Werk seit der Apostel Tagen.

Er hat es erduldet. Denn er verstand, was jener Sterbende ihm riet, in einem höheren Sinne, er verstand es, in sein Kämmerlein zu gehen und zu seinem Vater zu reden im Verborgenen, also, daß es ihm wurde vergolten öffentlich: Sein Werk konnte niemand hindern. Aber wenn Luther selbst einmal gemeint hat, nach seinem Tode würden auch seine Feinde erkennen, daß seine Predigt der Welt Segen gebracht, so ist diese Weissagung seiner Gutmütigkeit bis heute noch nicht in Erfüllung gegangen. Nein, gerade heute ist der Widerspruch gegen ihn so bitter und laut geworden, wie seit langen Zeiten nicht.

Was aber ist es, daß man ihm vorwirft? Neben der Person des Reformators, die man mit Bergen von Schmutz bewirft, ist es vor allem der Hinweis auf die betrübenden Folgen, die sein Auftreten für das gesamte Leben unseres Volkes gehabt haben soll. Und während in ersterer Beziehung so gut wie nichts vorgebracht wird, was nicht schon die Konvertiten und Jesuiten alsbald nach seinem Tode drucken zu lassen wagten, enthält das düstere Gemälde, das man uns von dem durch ihn herbeigeführten „Verfall“ des Volkslebens malt, sowohl im Ganzen wie im Einzelnen manches wirklich neue Motiv und neue Kolorit. Wenn uns schon diese Beobachtung dazu zwingt, die Bedeutung der Reformation für unser Volksleben gründlich zu erwägen, so kommt als zweiter Sporn ein anderer Gegner hinzu. Luther hat einmal geschrieben: „Warum soll ich diesen papistischen Feind nicht ertragen, da ich doch die Söhne meines Leibes, meine Absaloms ertragen muß, die sich auf das wütendste mir widersetzen“. Auch unter den Kindern der Kirche der Reformation sind viele, die mit der Verwerfung der Prinzipien der Reformation das wahre Volkswohl zu befördern vermeinen. Im Blick auf diese beiden Feinde wollen wir die Bedeutung der deutschen Reformation für die Gesundheit unseres Volkslebens ins Auge fassen.

Wir hoffen auch, diese Frage ohne jedes Vorurteil, völlig unbefangen prüfen zu können. Wenden wir doch damit unsere Gedanken ab von der primären Bedeutung dieser Gottestat. Den nach Frieden mit Gott seufzenden Seelen den einen Weg zu weisen, auf dem der Mensch seiner Seligkeit gewiß werden kann, ist die eigentliche Aufgabe Luthers gewesen. Wer auf diesem von ihm

hell und klar gewiesenen Wege das Ziel erreicht, „einen gnädigen Gott gekriegt“ hat, der kann mit wahrer Objektivität alle Fragen nach weiteren Folgen der Reformation prüfen. Er will nicht mehr von Segen der Reformation sehen, als tatsächlich zu sehen ist; denn er hat schon genug von Segen gesehen, um sie als eine Großtat der Gnade Gottes zu preisen. Einen echten Sohn Luthers würde es nicht irre machen, wenn er auch auf alle Anklagen der Römischen, daß Luther's Lehre unser Volk zerrüttet habe, nichts zu antworten wüßte. Als man einst Luther auf vermeintliche böse Folgen seines Auftretens hinwies, hat er erwidert: „Man sagt jetzt, wäre der Luther nicht gekommen und hätte nicht gepredigt, so wäre alles fein friedlich geblieben. . . . Aber ich weiß, das, was ich predige, das hat mir der Vater gegeben, und es ist sein Wort und Lehre. Kann ich das sagen, so spreche ich: Nu laß hergehen, es falle ineinander die ganze Welt und brenne lichterloh, es folge auch Blutvergießen darauf, oder was da will. . . . ich weiß, daß an diesem Wort mehr gelegen ist als an der ganzen Welt“. Das möge auch unser „Vorurteil“ sein, mit dem wir an die Behandlung unseres Themas herantreten.

Oder bedürften wir niemals eines derartigen Rückzuges von den Außenwerken in das Zentrum unsrer festen Burg? Sind alle Evangelischen sich durchaus klar darüber, daß wirklich die Reformation nur Segensfrüchte getragen hat? Nun, die Tatsache ist nicht zu leugnen, daß jene herzzerreißenden Lamentationen, welche Janßen und Genossen über die Zustände des deutschen Volkes seit dem Auftreten Luthers im Vergleich zu der blühenden Gesundheit am Ausgang des Mittelalters angestimmt haben, auf nicht wenige Evangelische tiefen Eindruck gemacht haben. Zu leugnen ist auch wohl das andere nicht, daß hinsichtlich keines anderen Punktes die von evangelischer Seite unternommene Widerlegung dieser ultramontanen Geschichtskonstruktion so wenig von durchschlagender Überzeugungskraft gewesen ist. Über diese Frage herrscht eben noch kein Konsensus unter den Evangelischen. Während die Bedeutung der Reformation für das Glaubensleben unendlich oft und von dem verschiedensten Standort aus dargestellt ist, muß man die Frage nach der Bedeutung derselben für das Volksleben als eine erst in der allerneuesten Zeit auf-

geworfene bezeichnen. Gestatten Sie die Gewissensfrage, ob wir niemals von einem unbestimmten Gefühl bedrückt worden sind, als wenn doch manches oder wenigstens einzelnes in unserem Volke besser stehen würde, wenn — nun, wenn der Luther nicht gekommen wäre, wenn nicht um der Seelen Seligkeit willen eine Reformation notwendig gewesen wäre? Weist denn nicht wirklich die Neuzeit manche betrübende Erscheinung auf, die dem Mittelalter noch mehr oder weniger unbekannt war? —

Gebe der Herr uns zu erkennen, daß die Reformation nur Segen, nur Gesundheit gebracht hat! —

Beginnen wir mit der Vorfrage, wann die Neuzeit, in der unser Volksleben sich bewegt, ihren Anfang genommen hat. Wir pflegen sie von dem Eintritt der Reformation an zu datieren. Und gewiß hat die Kirchengeschichte so abzugrenzen. Aber je mehr die einzelnen Zweige der Geschichtsforschung isoliert bearbeitet werden, desto lauter erhebt sich der Widerspruch dagegen, die Neuzeit mit dem Auftreten Luther's beginnen zu lassen. Unermüdlich verwahren sich die Sprachforscher dagegen. Denn so sehr wir uns daran gewöhnt haben, Luther als den Schöpfer der neuhochdeutschen Schriftsprache anzusehen, so lehren uns doch die Germanisten unwidersprechlich, daß schon vor ihm ein mächtiger Drang nach Umgestaltung unserer Sprache zu beobachten ist und nicht geringe Erfolge aufzuweisen hat, so daß Luther nicht den Anfang, sondern den Höhepunkt der Bewegung bildet. Oder welcher Kunsthistoriker würde sich vorschreiben lassen, die letzten fünfzig Jahre vor Luther noch dem Mittelalter zuzusprechen! jene große Epoche der Renaissance ruht ja auf einem Bruch mit den Traditionen des Mittelalters. Oder die Entwicklung der Wissenschaft! Was hat der Humanismus vor Luther noch mit dem Mittelalter zu schaffen? Nur weil man früher so wenig von dem fünfzehnten Jahrhundert wußte, konnte man es so verächtlich behandeln, als wenn in ihm nur Tod geherrscht hätte. In Wirklichkeit aber zeigt es auf fast allen Gebieten ein Erwachen aus dem Schlafe, ein Erfassen neuer Ideen, das Krauschen einer neuen Zeit.

Fragen wir aber, worin das Gemeinsame der neuen Strömung bestand, so ist es im Grunde nichts anderes als das, was man vielfach auf Luther als auf den Urheber zurückgeführt hat. Eine

anthropologische Frage wird lebendig. Nicht ohne Grund trägt die bekannteste Erscheinung jener Zeit den Namen Humanismus. Es erwacht das Bewußtsein von der Natur des Menschen. Und zwar in doppelter Beziehung. Einmal das Bewußtsein von der Persönlichkeit des Menschen, von der selbständigen Bedeutung des Einzelnen, der Drang nach Freiheit, nach Weltendmachung und Pflege der Individualität. Sodann das Bewußtsein von der Stellung, die der Mensch der ihn umgebenden Welt gegenüber einzunehmen hat, das Verlangen nach Weltbeherrschung und Weltarbeit. Aus dem unter Vormündern und Pflegern stehenden, vor der großen Welt sich fürchtenden Kinde wird ein Jüngling, der sich selbst bestimmen und in der Welt seinen Platz einnehmen will. Nicht als ob jene Ideen der neuen Zeit etwas absolut Neues gewesen wären. Sind sie doch nichts anderes als das Sichselbsterkennen des Menschen. Daher blühten sie schon während des ganzen Mittelalters immer wieder einmal hell auf und suchten sich bisweilen wie mit elementarer Gewalt durchzusetzen. Aber weil sie stets nur sporadisch auftraten, so konnten sie auch immer wieder unterdrückt werden. Ebenso wie bei dem heranwachsenden Knaben schon längere Zeit hindurch der Selbständigkeits- und der Schaffenstrieb sich regen, aber von einem unverständigen Erzieher noch niedergehalten werden können; bis dann die Macht des neuen Strebens alle Fesseln sprengt, und der Jüngling geworden ist, der Jüngling mit all den Gefahren und Verirrungen, denen dieses Lebensalter ausgesetzt ist. So am Ausgange des Mittelalters.

Daher auf allen Gebieten jenes Ringen nach Freiheit, bei den Bischöfen dem Papste gegenüber, bei den Fürsten dem Kaiser gegenüber, bei den Bürgern den Patriziern gegenüber, bei den Hörigen ihren Herren gegenüber, bei den Laien dem Klerus gegenüber. Daher jene neuen Bahnen von Kunst und Wissenschaft. Die Bevormundung durch die Kirche und das Herkommen soll abgetan werden, und zu dem Natürlichen strebt man zurück. Daher die Begeisterung für die Antike, die Rückkehr zu dem, was der freie, noch nicht von der Kirche beeinflusste Menscheng Geist geschaffen. Daher dieser Durst nach den literarischen Schätzen des heidnischen Altertums, dieses fast fieberhafte Suchen nach alten Handschriften

der Griechen und Römer, dieses Anfertigen der sprachlichen Hilfsmittel und der Übersetzungen zum Verständniß der Alten. Daher dieses Hinüberschweifen des Blicks über die gewohnten Welttheile hinaus in die Ferne, um etwa noch unbekannte Gebiete unserer Erde zu entdecken, zu erforschen, zu beherrschen; die Gründung eines eigenen Lehrstuhls der Geographie; das Anzweifeln aller bisher in Geltung stehenden naturwissenschaftlichen Anschauungen, bis zur offenen Leugnung des gesamten Ptolemäischen Weltsystems. Daher das Erwachen des Volksbewußtseins, vor allem die Auflehnung des deutschen Geistes gegen den wesschen. Daher die ungeheure Zunahme des Erwerbssinns und der Genußsucht — mit einem Worte, der Mensch fühlt sich als Herrn, als Herrn über sich selbst und als Herrn über die Erde.

Es ist schwer zu sagen, inwieweit dieser Drang nach Freiheit und dieser der Welt zugewandte Sinn durch die besonderen Zeitereignisse erst geweckt, und wie weit er durch diese nur noch verstärkt wurde. Aber wenn die höchsten Gewalten, denen man sich unterwerfen sollte, wenn die Sonne der päpstlichen und der Mond der kaiserlichen Macht so oft und so lange gegeneinander kämpften und die eine ihre Untertanen von dem Gehorsam der anderen entband; wenn jetzt ein paar Päpste, jetzt ein paar Kaiser einander gegenüberstanden, wenn so das Volk beständig hin und her getrieben wurde, ungewiß, wem es denn folgen sollte; wenn dazu weder die Päpste noch die Kaiser mehr die Macht besaßen, ihre Befehle durchzusetzen; wenn endlich die höchste Autorität, die Kirche, durch das in ihr herrschende Verderben, durch Unwissenheit, Geiz und Unzucht, wie mit unwiderstehlicher Gewalt daran arbeitete, ihr Ansehen zu vernichten, so mußte es wohl kommen, wie es kam. Es waren das alles entweder Funken, die den Trieb nach freier Selbstbestimmung entzündeten, oder Öl in die Flammen desselben.

Ebenso aber fachten die Zeitereignisse den Welt Sinn mit Macht an. Dem Triebe nach Erforschung und Beherrschung der Erde eröffnete sich durch die Entdeckung des neuen Welttheils und des Seeweges nach Ostasien ein weites und verlockendes Feld. Der dadurch herbeigeführte Umschwung in den Geld- und Verkehrsverhältnissen bot eine bisher unbekannte Bereicherung des Lebensgenusses. Sodann lenkte die Eroberung Konstantinopels

durch die Türken einen Strom griechischer Bildung nach dem Abendland und führte dem für die rein menschliche Kunst und Wissenschaft erwachten Sinne neue Nahrung zu. Dazu endlich die Erfindung der Buchdruckerkunst, welche die Schätze des Wissens und der Bildung wie auf Windesflügeln verbreitete und im Schaffensdrange nichts danach fragte, ob es der alten Heiden Weisheit war oder der neuen Heiden Frivolität oder — die „gefährliche“ deutsche Bibel, die nach Geiler von Kaisersberg's Klage die Leute zu der Erklärung reizte: „Wir haben jetzt die heilige Schrift selbst in Händen und können selbst wissen und auslegen, was zur Seligkeit not ist, und bedürfen nicht dazu Kirche und Papst.“

Man hat wohl diese neuen Anschauungen aus der Rechtfertigungslehre Luther's abgeleitet. Und gewiß, Luther selbst hat jene hiermit begründet. Aber sie waren da, ehe noch Luther da war. Man hat wohl gesagt: Luther hat das Verhältnis des Menschen zu Gott richtig gestellt und damit auch das Verhältnis des Christen zur Welt richtig gestellt. Gewiß, aber man darf dies nicht so verstehen, als ob er der erste gewesen wäre, der das Verhältnis des Menschen zur Welt anders aufgefaßt hätte als Rom. Oder denken wir an die breunendste aller Fragen der Gegenwart, an die soziale Frage, so hat man auf protestantischer Seite offen zugegeben, daß die beiden charakteristischen Merkmale der heutigen Produktionsweise, die jene Frage entzündet haben, der freie Arbeitsvertrag und die Maschine, aus der Rechtfertigungslehre Luther's herzuleiten seien. Und freilich, wer diese annimmt, kann jene nicht verwerfen. Aber nur insofern besteht eine Beziehung zwischen der Rechtfertigungslehre Luther's und diesen modernen Formen der Arbeit, als Luther in sein System auch jene beiden neuzeitlichen Ideen aufgenommen hat, auf denen in Wirklichkeit die neue Produktionsweise ruht. Auch Luther verwarf nicht die Idee der Freiheit, die auf sozialem Gebiet zum freien Arbeitsvertrag führen mußte, und verwarf nicht die Idee der Weltbeherrschung, aus der die Maschine geboren ist. Aber Arbeitsvertrag wie Maschine mit all ihren Folgen wären auch dann gekommen, wenn nie ein Luther mit seiner Rechtfertigungslehre aufgetreten wäre. Nicht zum Urheber des Neuen darf man ihn machen.

Warum wir dieses so stark betonen? Es ist ein Dogma der



römischen Kirche zu nennen, daß alle üblen Folgen jener Anschauungen über den Menschen und seine Bestimmung auf Luther's Konto zu schreiben seien. Aus dem schwarzen Sumpfe der Reformation sollen alle jene pestilenzialischen Dünste aufgestiegen sein, alle Zuchtlosigkeit, alle Unkirchlichkeit, alle sündige Weltlichkeit, alle Plutokratie und aller Pauperismus, alles Manchesterium und alle Sozialdemokratie, alle Selbstvergötterung und Selbstvertierung des Menschen. Und freilich, alle diese Verirrungen setzen jene Ideen voraus. Der in der Kinderstube sich wohl fühlende Knabe ist solcher Irrgänge noch nicht fähig. Aber nicht geboren hat Luther jene Ideen. Auch das, was man als ihre Folgen uns vorhält, war den Anfängen nach längst vor ihm da und fehlt noch heute auch dort nicht, ja gerade dort nicht, wo man ihn verdammt. Die Bedeutung der Reformation liegt in direkt entgegengesetzter Richtung. Sie besteht darin, daß durch diese Gottesstat innerhalb die fernere Zeit ein gesundes Volksleben ermöglicht ist. Oder mit andern Worten: Man könnte erwidern, daß, wenn man auch nicht Luther den Urheber dieser neuen Strömung nennen dürfe, doch kein anderer ihr so zum Siege verholfen habe wie er. Gewiß; aber warum waren diese Gedanken in seinem Munde so unwiderstehlich, so sieghaft? Weil er sie in göttlicher Reinheit verkündigt hat, so daß die Gewissen aufjauchzten: das ist Gesundheit!

Versuchen wir uns den Verlauf unseres Volkslebens vorzustellen, wie er gewesen sein würde, wenn die Welt nie die Stimme Luther's zu hören bekommen hätte!

Jene beiden Motive, die den Anbruch der Neuzeit kennzeichnen, standen in direktem Gegensatz zu der Form des Christentums, die bis dahin die allein herrschende gewesen war. Das Ideal des Mittelalters ist das „engelgleiche Leben“. Auf Erden verwirklicht dieses Ideal der Mönch mit seinen Gelübden einerseits des Gehorsams, andererseits der Armut und Keuschheit. Gehorsam aber, blinde Unterwerfung ist die Verneinung des Rechts der Persönlichkeit. In Armut und Keuschheit dem Besitze aller irdischen Güter, der rein materiellen wie der geistigen, zu entsagen, ist die Verneinung der Weltstellung des Menschen. Dieses eben ist das mittelalterliche Ideal. Der Selbständigkeitstrieb an sich und die

Beschäftigung mit der Welt an sich ist Sünde, ganz abgesehen davon, wie sie sich äußern. Sich selbst absterben heißt: das aufgeben, wonach der Trieb des Menschen geht. Willenlos, lustlos sein ist Vollkommenheit, ist engelgleiches Leben. Solche Vollkommenheit ist freilich nicht jedem möglich. Sowohl die Natur als auch die Daseinsphäre des Menschen lehnt sich dagegen auf. Nur bei einer kleinen Anzahl bringt die Kirche es fertig, jene anerzackenen Triebe — wenigstens scheinbar — zu unterdrücken. Die große Menge wird nie auf jede Selbständigkeit verzichten und durch kein Gebot sich von dem Genuß und dem Wirken in der Welt zurückhalten lassen. Und selbst wenn dies möglich wäre, so ist es doch unstatthast. Denn wir leben nun einmal in einer anderen Welt als die Engel. Diese Welt stellt ihre Anforderungen an uns, wenn wir auf ihr existieren wollen. Das Menschengeschlecht kann nicht weiter bestehen, wenn das sogenannte weltliche Leben, wenn Arbeit, Ehe usw. aufgehoben würde. So bleibt denn nichts anderes übrig, als eine inferiore Klasse von Menschen zu statuieren, die mit dem Weltleben sich befaßt und eine gewisse Freiheit der Bewegung genießt. Aber nur dann kann auch dieser weltliche Stand selig werden, wenn er prinzipiell dem geistlichen Stande unterjocht bleibt. In allen höheren Fragen hat er sich blind dem Urteil der Kirche zu unterwerfen. In Sachen „des Glaubens und der Sitten“ ist jede Selbständigkeit Todssünde. Der Mensch muß sozusagen unpersonlich sein, ohne eigenes Urteil, ohne eigenen Willen. Und ebenso hat sein Wirken in der Welt nur als ein für die Existenz und das Wohlbefinden der Kirche notwendiges Übel eine Berechtigung. Sie bestimmt also das erlaubte Maß und die innezuhaltende Richtung. Unter diesen Bedingungen kann auch der Weltliche selig werden, da er dann teilnehmen darf an den Schätzen, welche die Hierarchie zu verwalten hat, und an dem Überschuß des Guten, den die Vollkommenen produzieren, wie der Sklave je nach Bedürfnis an dem Besitz seines Herrn partizipiert. Dem nach Ausübung seiner angeborenen Kraft sich sehnenenden Simson sind die Augen ausgestochen; er darf seine Kraft betätigen, indem er Korn mahlt für die Philister. Dieses die von der Kirche des Mittelalters dem Menschen angewiesene Stellung.

Was mußte nun geschehen, wenn unter Gottes Leitung das Gefühl erwachte, daß hiermit der dem Menschen anerschaffenen Natur zu nahe getreten, etwas Widernatürliches gefordert war? Wenn das Bewußtsein von der Selbständigkeit, Selbstverantwortlichkeit, Freiheit der Persönlichkeit, und die Erkenntnis von der Bedeutung der irdischen Welt, von der Berechtigung der Freude an der Welt Gottes und des Wirkens in ihr lebendig geworden war? Sehen Sie am Ausgange des Mittelalters diese verschiedenen Formen derselben entsetzlichen Krankheit! Nicht wenige hielten noch an dem alten Christentum fest, nahmen aber daneben die neuen Ideen in sich auf. Diese beiden feindlichen Mächte wohnten unvermittelt in derselben Brust. Was mußte die Folge sein? Jenes Christentum konnte den Freiheitsdrang und den Weltfönn nicht heiligen, denn es war unvereinbar mit ihnen, das direkte Gegenteil von ihnen. Welch ein Leben mit solchem Zwiespalt im Herzen, mit solchem bösen Gewissen! Während man früher das letzte Jahrhundert vor der Reformation als eine Zeit religiöser Gleichgültigkeit ansah, hat man nun erkannt, daß es — wenigstens in Deutschland — sich eher durch ein Auflodern religiösen Feuers auszeichnet. Es ist aber nicht die stille Flamme der andächtigen Stimmung, sondern das wilde Aufflackern des beklommenen Gewissens, die Angst vor göttlichen Gerichten, welche die widerkirchliche Zeitströmung verdient habe. Eine fieberhafte Unruhe bemächtigt sich der Herzen, die noch den alten Glauben festgehalten haben. Bedrückt durch den Weltfönn, die Üppigkeit, die Ungerechtigkeit, darein der Zeitgeist sie verwickelt, suchen sie Stillung ihrer Gewissensnot durch Teilnahme an dem Jubiläum=ablaß, den die Kirche nach immer kürzeren Zwischenräumen darbietet; durch Wallfahrten, die wenigstens zur zeitweiligen Aufgabe des bösen irdischen Erwerbes und Treibens nötigen und pekuniäre Opfer auferlegen; durch Gründung neuer Bruderschaften, die zu besonderen Gebetsleistungen verpflichten und rettende Seelenmessen sichern; durch fleißiges Sprechen neuer, besonders „kräftiger“ Gebete, die mit Ablass ausgestattet sind, Gebete, die vor allem einen seligen Tod nach unheiligem Leben garantieren. Wie sehr all diese religiösen Anstrengungen auf dem erstarrten Weltfönn und der dadurch hervorgerufenen Gewissensangst be-

ruhen, erkennt man besonders aus dem neuen Charakter, den zu jener Zeit der mächtig aufblühende Heiligendienst annahm. Man fing an, jedem Heiligen eine besondere Funktion zuzuschreiben, damit man gegen jede einzelne Züchtigung, damit Gott die Zeitfünden heimsuchen könne, einen Schutzpatron habe.

Audere, die vor allem den Drang nach Freiheit fühlen, suchen in der Religion einen Deckmantel. Ich erinnere nur an jenen Hans Böhme in Niklashausen, der die Laster seiner Zeit in feuriger Rede geißelte, am wenigsten der Priester und weltlichen Fürsten schonend, selbst den Papst angreifend. Von dem Harz bis zu den Alpen strömten sie in Scharen herbei, siebenzigtausend sollen an einem Tage dieser neuen Botschaft gelauscht haben. Fetzen seines Gewandes nahmen sie als Reliquien mit sich heim, die von ihm gedichteten Lieder singend. Der gefeierte Prophet endete auf dem Scheiterhaufen. Enttäuschung war das Ende auch dieser nach Gewissensfrieden schreienden Bewegung.

Wie hätte es aber auf die Dauer möglich sein können, sozusagen zwei Seelen in Einer Brust zu tragen? Die Krankheit mußte eine neue Gestalt annehmen. Um der neuen Anschauungen willen mußte der alte Glaube, als mit ihnen unvereinbar, über Bord geworfen werden. Und so ist es in der That nicht wenigen Humanisten ergangen. Sie sind in das bloß Menschliche, ins Heidentum zurückgesunken. Je nach den verschiedenen Charakteren zeigte sich dieses traurige Geschick in verschiedener Weise. Die mutigen, offenen unter ihnen haben frank und frei gespottet über alles Heilige, wie man am Hofe des „Stellvertreters Christi“ über „die Fabel von Christo“ gelacht haben soll, die ihm „so viel Geld einbringe“, oder wie jener andere Humanist ein Werk veröffentlichte, in dem er sogar die Unsterblichkeit der Seele verwarf. Und nicht nur hervorragende Geister betraten diesen finstern Weg des baren Unglaubens. Auch im Volke zeigte sich am Ende des Mittelalters eine kaum glaubliche Verhöhnung der Kirche als der Vertreterin des alten Glaubens, eine Lust am Spotten über Papst und Bischöfe, Mönche und Pfaffen, wie sie kaum jemals wieder ärger oder auch nur ebenso arg gewesen sein wird. Vor allem die Sprichwörter jener Zeit sind des Zeugen. Da hieß es etwa: „Willst du haben dein Hans sanber, hüte es vor Mönchen, Pfaffen

und Tauben“. Oder: „Was der Teufel sonst durch niemand ausrichten kann, das bringt er durch einen Mönch zuwege“. Oder: „Wenn ein Geschorener über Land reist, so gibt's Regen“, wozu man die Erklärung gab: „Die Geschorenen haben von dem unmäßigen Trinken Dünste im Kopf, die leicht von der Hitze aus dem kalten Kopfe abgezogen werden; daraus entsteht der Regen“.

Die Feigen und Gleichgültigen aber fügten sich noch äußerlich der Kirche und ihrer Lehre, die sie im Herzen und unter Freunden verlachten; wie jener Humanist, als von der Lehre der Dreieinigkeit gesprochen wurde, sich dahin entschied: „Ehe ich die Bekanntschaft mit dem Feuer [eines Scheiterhaufens] machte, würde ich auch an die Vereinigtheit glauben“.

In was für einen Abgrund mußte das Volksleben versinken, wenn nicht die Hilfe kam aus Zion! Den Zeitgeist wieder zu unterdrücken, der neuen Zeit wieder den reinen Geist des Mittelalters einzulösen, war unmöglich. Vielleicht wäre es noch denkbar gewesen, wenn die Kirche früher sich daran gemacht hätte. Aber in sie selbst, in die Hierarchie selbst, war ja der neue Geist gefahren. Sogar die Päpste waren in das humanistische Heidentum versunken. Als sie aber fühlten, daß vor dem Neuen auch ihre dreifache Krone nicht sicher sei, da versagte der weltliche Arm, der die feindlichen Bestrebungen niederzuschlagen hatte; denn auch die weltlichen Fürsten standen schon in der neuen Zeit. So versuchte man mit geistlichen Mitteln zu helfen. Aber wo die Wurzel des Unheils lag, erkannte man nicht. Mit Zensuredikten u. dgl. hoffte man den Strom neuer Ideen einzudämmen. Aber die Welt lachte solcher Befehle. Mit Reformierung des geistlichen Standes wollte man die Herzen sich wiedergewinnen. Denn die neuen Anschauungen zeigten sich vor allem in dem Spott über die Vertreter des alten Glaubens. So meinte man, das Verschwinden der Unsittlichkeit des Klerus werde den Glauben des Volkes wiedererscheinen machen. Aber man spottete ja nur, weil man eben nicht mehr glaubte, weil man sich freute des Schmutzes an denen, die den Trieb nach Selbständigkeit verboten, und weil man ihr das weltliche Leben verurteilendes Leben haßte. Auch der ehrenwerteste Mönch erregte dem, welcher die Ideen der Neuzeit in sich aufgenommen hatte, ein Gefühl des Unbehagens, als sähe er eine Verrenkung der Natur.

All die ungesunden Zustände aber, die wir in der Zeit vor Luther's Auftreten gewahren, sind ja nur der erste Anfang. Neue Ideen wirken sich nicht über Nacht aus. Die Macht der Gewohnheit und der Sitte ist ungemein groß. Selbst so heroische, wahrhaftige, rücksichtslose Charaktere, wie unser Luther war, bedürfen Jahrzehnte, ehe sie eine neue Idee konsequent auch nur durchgedacht, geschweige denn in ihrem Leben allseitig zur Geltung gebracht haben. Und Völker sind noch viel schwerfälliger als Einzelpersonen. So mußte noch lange Zeit, nachdem schon jene Gedanken der Neuzeit in unserem Volk erwacht waren, bei der großen Menge das Leben wesentlich in den von den Gedanken des Mittelalters vorgeschriebenen Bahnen sich weiterbewegen. Die eben berührte Erscheinung, da man bei neuer Weltanschauung noch die alte Religionsform beibehielt, mußte noch eine gute Weile fort dauern. Erst allmählich mußte offenbar werden, daß man innerlich schon weggeworfen hatte, was man äußerlich noch mitmachte. Allgemeiner und erschreckender mußte der Fluch, daß die neuen Ideen und das bisherige Christentum Gegensätze waren, erst im sechzehnten Jahrhundert hervorbrechen. Die neuen Ideen mußten sich als Verneinung jeder Autorität und als schrankenloser, nackter Weltfönn gestalten. Man kann es kaum mehr Krankheit des Volkslebens nennen, was bevorstand, es muß Tod des Volkslebens heißen.

Aber, Gott sei gelobt, den Frommen gehet das Licht auf in der Finsterniß, von dem Gnädigen, Barmherzigen und Gerechten. Er hat's getan, unser Dr. Martin Luther, getan das Eine, was unserem armen Volke not tat!

Eine neue Form des Christentums, nicht eine an sich, aber im Gegensatz zu der des Mittelalters neue, im Grunde die alte Form des Christentums hat er wieder ans Licht gebracht; jenes Christentum, das die dem Menschen anerschaffene Natur nicht alterieren, vielmehr zu ihrer wahren, von Gott gewollten Ausgestaltung bringen will; jenes Christentum, das den Trieb des Menschen nach Freiheit und Weltbeherrschung nicht zu vernichten, sondern in die rechte Bahn zu leiten sucht. Wie zwei feindliche Heereshaufen, zwischen denen kein Friede möglich ist, waren sie aufeinander gestoßen: das Gottesbewußtsein, daß der Mensch nicht sein eigener Herr ist, und das Selbstbewußtsein, daß er eine freie

Persönlichkeit sein soll; der nach oben gerichtete Glaube an das Unsichtbare und der nach unten gerichtete Welt Sinn. Luther hat zwei friedlich nebeneinander herziehende Heere daraus gemacht und den Weg gewiesen, auf dem sie vereint zur Vollendung des Menschengeschlechts arbeiten können. Was seine Zeit fühlte, hat er als göttlich berechtigt nachgewiesen und durch Einfügung dieser neuen Gedanken in das System des Glaubens vor Verirrung sicher gestellt. Nicht gemacht hat er die neue Zeit, aber die Gesundheit hat er ihr geschenkt. Was ohne ihn zum Verderben unseres Volkslebens wurde, kann nun zu dessen Segen werden.

Wer wüßte nicht, welche eine wichtige Stellung in dem Gedankenkreise Luthers und in unseren Bekenntnisschriften diese beiden Ideen einnehmen, das Postulat der Freiheit und die Berechtigung des Weltlichen! Die Urgerechtigkeit des nach dem Bilde Gottes erschaffenen Menschen bestand darin, daß er in Freiheit an Gott hing, Gott liebte, Gott glaubte. Die Sünde bestand in der Abkehr des Willens von Gott, nicht darin, daß der Mensch einen Willen hatte, sondern darin, daß sein Wille eine dem Wesen des nach Gottes Bilde erschaffenen Menschen widersprechende Richtung einschlug. Die Erneuerung besteht also darin, nicht daß der Mensch willenlos werde, sondern darin, daß sein Wille wieder Gott zugewandt werde. Ist dieses geschehen, so ist der Mensch wahrhaft frei geworden, frei von allem in ihm oder außer ihm, was ihn binden könnte. Auch wenn er einem Gebote folgt, sei es einem direkten Gottesworte oder um Gottes willen einem Menschenworte, so tut er es als freie Persönlichkeit, nicht weil er soll, sondern weil er will.

Aber der Mensch steht auch in einem Verhältnis zur Welt. In diese hineingestellt, mit dieser verbunden war er durch Gott selbst. Für einander geschaffen waren der Mensch und die Welt. Sie bot ihm einerseits Güter: „Sehet da, ich habe euch gegeben —“, und er war ausgestattet mit Trieben der Lust, sie zu genießen; sie bot ihm andererseits eine Aufgabe: „Herrschet über die Erde und macht sie euch untertan“, und er war ausgerüstet mit Gaben und Kräften zur Lösung dieser Aufgabe. Eben in dieser Welt sollte der Mensch seine Gemeinschaft mit Gott bewahren, ihre Güter genießen in dankbarer Freude an dem Geber, die Kr-

beit an ihr verrichten in freiem Gehorsam gegen den Herrn der Welt. Die Sünde, die Abkehr von Gott, zeigte sich nun in der Verkehrung des Verhältnisses zur Welt. Weil der Mensch Sünder geworden ist, kann er nichts ohne Sünde tun. Daher kann er auch das, was er soll, die Welt genießen und beherrschen, nicht ohne Sünde tun; er tut es eben ohne Gott. Was Gottesdienst sein sollte, wird Selbstdienst. Die Erneuerung besteht also nicht darin, daß die Verbindung mit der Welt gelöst oder gelockert würde — denn diese selbst ist nicht Sünde, sondern von Gott gewollt, — sondern darin, daß die Verbindung mit Gott wieder angeknüpft wird. Ist dies geschehen, so beweist der Mensch seine Gottesgemeinschaft eben durch sein Leben in der Welt. Ist der Mensch ein Gottesmensch geworden, so wird seine Welttätigkeit von selbst ein Gottesdienst.

Welch eine andere Anschauung als die des Mittelalters! Welch ein Born der Gesundheit für alle, die durch Luther zu dem wahren Glauben sich weisen ließen! Nun sind die beiden großen Gegensätze, Gebundenheit und Freiheit, zur Einheit verknüpft: an Gott gebunden ist man wahrhaft frei. Nun sind die beiden Feinde, das geistliche Leben und das weltliche Leben, versöhnt: auch das weltliche Leben ist ein Leben im Geist geworden. Nun darf der Mensch sich fühlen als das, was er ist, als eine freie Persönlichkeit, fühlt sich so auch gerade dann, wenn er in der Liebe dient, „jedermanns Knecht ist“; denn er tut es in Freiheit. Nun kann er mit Freudigkeit, mit reinem Gewissen der Welt genießen, denn sie ist seines Vaters Welt; kann mit Freudigkeit, mit „göttlicher Zufriedenheit“ arbeiten in dieser Welt, jeder in dem Beruf, den ihm Gott angewiesen. Nun fallen alle Unterschiede zwischen niedriger und hoher Arbeit, Gottesdienst ist das scheinbar Niedrigste ebenso sehr wie das scheinbar Edelste. Alles ist euer geworden, denn ihr seid Christi. Alle Kreatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, das mit Dankagung empfangen wird. Das Weib wird selig durch Kinderzeugen. Ein Sklave selbst dient dem Herrn.

Aber freilich, von dem Volksleben wollten wir reden. Und nie wird ein ganzes Volk nur solche Glieder zählen, die durch den wahren Glauben zur Gemeinschaft mit Gott gelangt sind. Ist



die wahre Freiheit und die rechte Stellung zur Welt das Vorrecht der Kinder Gottes, so scheint ja Luthers Lehre denen allen nichts gebracht zu haben, die noch nicht in dem Zentrum seines Glaubens stehen? Aber nein, dem gesanten Volksleben hat er als Arzt gedient, der die Krankheit bricht und dann den Weg zur völligen Gesundheit weist. Aus dem gesanten Volksbewußtsein hat er jene krankhaften Verirrungen ausgemerzt, als wenn der Mensch sich seines Selbständigkeitstriebes vor Gott zu schämen und sich mit seinem Streben nach Weltbeherrschung vor Gott zu verstecken hätte. Denn indem er wieder gelehrt hat, worin in Wahrheit die Sünde besteht, indem er diese in ihrer Tiefe erfaßte und sie in der inneren Abkehr des Herzens von Gott erkennen lehrte, hat er zugleich uns darüber die Augen geöffnet, daß nicht jene uns anerschaffenen Triebe an sich Sünde seien. Gewiß, nur der Wiedergeborene ist als solcher gerecht. Aber den Unwiedergeborenen macht es um nichts besser, wenn er auf Selbständigkeit verzichtet und dem Weltleben den Rücken kehrt. Vielmehr verleugnet er damit nur seine ihm anerschaffene Natur. Gewiß, dieses Gefäß hat noch nicht den rechten Inhalt, solange noch nicht Gott des Menschen Ein und Alles geworden ist. Aber darum soll man nicht das Gefäß zerschlagen. Eben dann könnte man es ja nicht mehr mit dem wahren Inhalt erfüllen. Der Weg zu der wahren Freiheit ist nicht der, daß man sich blinde Unterwerfung, Aufgeben des eigenen Urteils und Willens erwähle. Auf diesem Wege kommt man eben nie zur Selbständigkeit, weil sie am Anfang des Weges geopfert ist. Sondern der Einen Autorität soll der Mensch sich unterstellen, die stets unsere Freiheit respektiert, dem Einfluß des Wortes Gottes soll man sich hingeben, das eben an unseren Willen sich wendet, ihn umwandelnd, wenn er nicht widerstrebt. Und dies vermag auch der noch nicht Wiedergeborene. Bis wir dahin kommen, nicht mehr unter Gott, sondern in Gott, nicht mehr unter, sondern in seinem Worte zu stehen als die Freien. — Und ebenso ist der Weg zur rechten Weltstellung nicht der, daß man die Welt fliehe. Vielmehr haben wir eine Aufgabe in der Welt. Gewiß, wir können sie noch nicht heilig lösen so lange wir noch nicht heilig sind. Aber sie gar nicht lösen wollen, wäre neue Sünde. So sollen wir denn auch mit

unserer Weltstellung dem Worte Gottes uns unterstellen, Weltfreude und Weltarbeit von Gottes Weisung leiten lassen. Und dies vermag jeder, der in der Christenheit steht.

Wir dürfen uns nicht gestatten, alle einzelnen Gebiete des Volkslebens zu durchwandern, um das Gesagte erschöpfend zu begründen. Doch ein paar Einzelbilder mögen den gewaltigen Umschwung illustrieren, den wir der Reformation zu danken haben.

Was war die Kirche des Mittelalters? Nicht ein Park, in dem die einzelnen Bäume, ein jeder nach seiner Art, sich entfalten können, sondern ein nach der Meßschnur des vorgeschriebenen Systems mit der Hecken Scheere geistlicher und leiblicher Strafen unbarmherzig zugeschnittener Laubengang. Daß darum Ströme von Blut vergossen werden mußten, kam nicht in Betracht. Denn was galt der einzelne Mensch, und waren es ihrer noch so viele, wenn es sich um das vermeintliche Wohl des Ganzen handelte! Empfinden wir nicht alle ein Grauen, wenn wir etwa lesen, wie die heiligen Väter auf dem Konzil zu Konstanz, während der Hus, der einen eigenen Glauben haben wollte, die schreckliche Straße zum Tode auf dem Scheiterhaufen geführt und so der einzigen Möglichkeit, durch Erkenntnis seines Irrtums dem ewigen Feuer der Hölle zu entfliehen, durch sie beraubt wurde, mit vollendeter Gemütsruhe, als wäre nichts Besonderes geschehen, in ihren Beratungen mit dem nächsten Punkt der Tagesordnung fortführen? Welch' einen Wandel der Anschauung hat die Idee der Neuzeit von der Freiheit und dem Werte des Einzelnen vor allem in Deutschland hervorgebracht, selbst da, wo man die Reformation verwirft! Ohne Zweifel ist es nicht nur der Wunsch, uns Protestanten das Wesen der römischen Kirche angenehmer erscheinen zu lassen, wenn die deutschen Katholiken uns immer wieder einzureden suchen, daß von ihnen Kezengerichte nach der Weise des Mittelalters auch dann nicht wieder inszeniert werden würden, wenn sie die Alleinherrschaft bekommen könnten; vielmehr haben auch ihnen die Ideen der Neuzeit zu stark imponiert, als daß sie sie einfach verwerfen könnten. Dort aber, wo man das römische Wesen unversälscht bewahrt hat, redet man eine ganz andere Sprache. Dort hören wir etwa in der Civiltà Cattolica den Jesuiten Brunengo ein helles Loblied anstimmen zu Ehren der greuelvollen Inquisition, der „Spanien

das überaus große Glück verdanke, daß es den katholischen Glauben unverfehrt erhielt“, „die die gelehrtesten Spanier seit drei Jahrhunderten einmütig preisen“ und „in jeder Beziehung als eine Segnung des Himmels anerkennen“; wir hören dort im Gegensatz zu den „liberalen Fremden“ wie Hefele, die diese spanische Inquisition für eine staatliche Einrichtung ausgaben, den Satz verfechten, sie sei ein wesentlich kirchliches Gericht, geschaffen und geleitet durch die Autorität des Papstes und nur für religiöse Dinge bestimmt. Denn wahre Toleranz ist und bleibt nur da möglich, wo man die Prinzipien der Reformation anerkennt, wo das Recht der Persönlichkeit respektiert, wo jedem einzelnen das Recht der freien Selbstentscheidung zugestanden wird, wo man darum durch nichts anderes als durch das lebendige Wort Gottes, das von keinem Zwange weiß, wirken will.

Und was für eine Religiosität erzeugt das römische Verbot der Freiheit? Stolz war man jedesmal, wenn man wieder eine freie, selbständige Glaubensüberzeugung vertilgt hatte, stolz, daß nun wieder Uniformität hergestellt war. Ja, es war die Gleichförmigkeit der Bewegung bei Marionetten. Der einzelne hatte eben keinen Glauben. Wenigstens mit dem, was die Bibel als Leben preist, hat dieser Glaube nichts zu schaffen. Er kann nicht „selig machen“; er hat aber schon viele hier auf Erden sehr unselig gemacht. Unanslöschlichen Eindruck hat auf mich die Predigt gemacht, die jener bekannte katholische Abt nach der Verkündung der päpstlichen Infallibilität zu halten vermochte. Zu tausenden strömten sie herbei, als bekannt geworden war, daß der im Rufe der Heiligkeit stehende Mann in einer Predigt seine Entscheidung über das neue Dogma darlegen werde. Wird er sich unterwerfen? oder wird er gleich dem Stiftsprobste bei dem Widerspruch beharren? Das war die bange Frage, die man auf allen Angesichtern lesen konnte, als sie ihn so schweren Schrittes die Stufen zur Kanzel hinaufsteigen sahen. Er unterwarf sich. Aber es war eine Marter, mit anzusehen, wie er sich wand, wie er ächzte und stöhnte unter dem graujamen, unablässig wiederholten Keulenschlage: „Wir dürfen keine eigene Meinung haben, wir müssen bei der einen, unteilbaren Kirche bleiben“, bis er endlich in seiner Verzweiflung soweit gekommen war, die Tugend der Unterwerfung

als das Höchste zu preisen. Das ist römische Religiosität, und zwar Prima-Qualität. Kein Wunder, daß schon am Ausgang des Mittelalters so viele, nach Gesundheit des Glaubens sich sehnd, allen Glauben von sich warfen, da sie keinen anderen Glauben kannten als diese widernatürliche Krankheit! Der Kardinal Bellarmin hat von dieser Zeit geurteilt: „Kaum war noch etwas von Religion übrig geblieben“. Lassen Sie uns unserem Volke Glück wünschen, daß ihm Luther einen anderen Glauben gewiesen hat, den gesunden Glauben, der in Freiheit angenommen des eigenen Herzens eigenster Besiz ist, ob er auch noch sehr unvollkommen sein mag, den Glauben, der auch allein eine gesunde Sittlichkeit ermöglicht.

Die römischen Polemiker strömen über von Klagen über den Verfall aller christlichen Zucht und Sitte, den die Reformation herbeigeführt haben soll. Aber ehe noch ein Martin Luther geboren war, schrie die Zuchtlosigkeit und Unsittlichkeit zum Himmel. Hören wir nur ein kurzes Wort von dem strengkatholischen Enjer! „Wahr ist leider und allzu groß am Tage, daß Bosheit, Schande und Laster zu diesen unsern Zeiten bei Geistlichen und Weltlichen, Edlen und Unedlen, Regenten und Untertanen, Mann und Weib, Jung und Alt, so grausam überhand genommen, alle menschlichen Händel und Gewerbe so übersezt, beschmizt und untreu worden, die Furcht Gottes und brüderliche Liebe sogar erloschen, daß es bei keinem Volk, Juden, Heiden, Türken oder Tartaren, in der gemein so arg nie gestanden.“ Wie konnte es anders kommen? Wo die Sittlichkeit nicht auf der Freiheit basiert wird, sondern auf Autorität, da ist sie auf Sand gebaut und tut einen großen Fall, sobald die Winde einer neuen Zeit wehen, sobald der Freiheitsdrang an der bisherigen Autorität irre werden läßt, und der weltliche Sinn, seine Berechtigung fühlend, des ihn verdammenden Urteils der Kirche zu spotten den Mut gewinnt.

Es mußte auch kommen, was Luther in tiefstem Schmerze uns geschildert hat; die einmal eingerissene Zuchtlosigkeit mußte noch eine ganze Weile intensiv und extensiv wachsen, nicht wegen, sondern trotz der reformatorischen Predigt; wachsen vor allem dort, wo man das neue Prinzip der Sittlichkeit mit der Predigt Luther's verwarf. Diese entseßlichen Zustände, die in dem Jahrhundert

der Reformation in den streng katholischen Gebieten herrschten, lehren unwidersprechlich, daß nicht Luther's Predigt an dem Zusammenbruch der bisherigen Moralität schuld war, sondern das faule Wesen dieser Moralität, die vor den Ideen der Neuzeit nicht bestehen konnte. Die römische Kirche hat sich Mühe genug gegeben, auch die Menschen der neuen Zeit bei jener Sittlichkeit des bloßen Gehorsams zu erhalten. Aber um nicht völlig vergeblich zu arbeiten, mußte sie den bösen Weg betreten, ihre Anforderungen auf ein Minimum herabzusetzen. Es ist nicht allein auf „Geldgier“ zurückzuführen, wenn am Ausgange des Mittelalters immer häufiger und so spottwohlfeil Ablass gewährt wurde. Es war auch die Erkenntnis, daß bei Unzähligen der Selbständigkeitstrieb und der Weltzinn zu mächtig geworden war, als daß es noch möglich sei, eine einigermaßen konstante Moralität zu erzwingen. Um nun doch etwas von Gehorsam und Religiosität zu erzielen, forderte man nicht mehr als hin und wieder ein ganz klein wenig, etwa „Geld“ für den „Kasten“. So konnte nun vollendete Unsittlichkeit verbunden sein mit kirchlicher Legalität. So konnte nun die Unmoralität sich decken mit der Legalität. Die furchtbare Krankheit wurde gar nicht mehr empfunden, das Gewissen wurde erstickt, das Organ für die Annahme des neuen, des auf der Freiheit basierten Sittlichkeitsprinzips wurde korrumpiert. So konnte nur ganz allmählich eine gesunde Sittlichkeit in den breiteren Schichten des Volkes Boden gewinnen. Aber gesund ist die Sittlichkeit auch nur da, wo sie aus der reformatorischen Anschauung von der Freiheit des Einzelnen hervorgewachsen ist, wo sie aus dem Inneren, aus dem eigenen Willen des Menschen geboren wird. Die römische Sittlichkeit ist wie ein Schlaf des Gewissens, der durch narkotische Mittel, oder wie eine Munterkeit der Nerven, die durch aufreibende Reizmittel erzeugt ist. Dieser Schlaf gewährt keine wahre Erquickung, diese Munterkeit schlägt nur zu bald in Erschlaffung um. Roms bester Moralität fehlt die frohe Kraft und die Beständigkeit der Gesundheit.

Oder denken wir an die völlige Umwandlung der Anschauung über das Gebiet des natürlichen Lebens! Ein gesundes Volk fühlt sich als ein besonderes, fühlt die Volksindividualität als etwas Berechtigtes und sehnt sich danach, auch äußerlich sich als ein

Ganzen darzustellen. Das römische System aber ist ein Todfeind des echten Patriotismus. Weil diese Kirche selbst ein Weltreich ist, muß sie nach einer äußerlichen Einheit streben, welche die Eigenart der einzelnen Völker unterdrückt. Nicht die Volkssprache darf die Kirchensprache sein, nicht nach dem Charakter des Volkes dürfen die religiösen Formen gestaltet werden. Wie das individuelle Ideal des Mittelalters der heimatlose, dem bürgerlichen Gemeinwesen entnommene Mönch war, so das politische Ideal das dem Papsttum unterstellte Kaisertum, dem gegenüber die einzelnen Nationen nur zufällig so oder so begrenzte Provinzen, die einzelnen Fürsten nur Vasallen waren. Darum verkümmerte der deutsche Geist mehr und mehr. Nichts als eine Fabel ist die romantische Darstellung des Mittelalters als des christlich-germanischen Zeitalters. Soweit überhaupt von der Herrschaft eines nationalen Geistes die Rede sein kann, ist es nicht der deutsche, sondern der französische, der das Übergewicht hat. Erst mit Anbruch der neuen Zeit besinnt sich der deutsche Geist auf sich selbst, lernt sich unterscheiden von fremdem Geiste. Weil aber die Religion nur in der welschen Form existierte, so mußte dieses deutsche Selbstbewußtsein zum Bruch mit der Religion treiben, wenn nicht der Deutsche aller Deutschen gekommen wäre und uns gelehrt hätte, daß echte Vaterlandsliebe nicht dem wahren Glauben widerstreitet. Seine anfängliche Hoffnung, der Kaiser werde deutsch fühlen und das auf dem Grunde des reinen Evangeliums geeinigte Deutschland im nationalen Sinne zu einer Monarchie erheben, ist in traurigster Weise zu Schanden geworden. Aber wenn Einer an der Einigung Deutschlands gearbeitet hat, so ist er es. Nicht gemacht hat er die einheitliche Sprache, auf deren Schwingen das Leben und die Gedanken des einen Volksstammes zum Gemeingut aller werden; aber daß diese Sprache den Sieg davontrug über alle trennenden Dialekte, daß wir nun sagen können: „So weit die deutsche Zunge klingt und Gott im Himmel Lieder singt“, daß man sich einig fühlte, längst ehe man es äußerlich war, das hat Luther gemacht. Kein Blut und Eisen kann auf die Dauer vereinen, aber ein neuer Geist eint auch die der äußeren Einheit zuerst Widerstrebenden.

Freilich hält man uns vor, daß gerade den Jesuiten ein nicht kleiner Anteil an der Gewinnung der Königskrone für ein prote-

stantisches Fürstenhaus zuzuerkennen ist. Aber das ist's ja eben, was wir beklagen, daß die Interessen der katholischen Kirche ihren Gliedern ihr politisches Verhalten vorschreiben. Denn hätten jene Jesuiten aus Vaterlandsliebe das protestantische Preußen zu erhöhen gesucht, so würden sie nicht allein ihr Ordensgelübde gebrochen, sondern auch der katholischen Weltanschauung ins Angesicht geschlagen haben. Wahre Vaterlandsliebe ist nur da möglich, wo man nach reformatorischen Prinzipien die selbständige Bedeutung des Nationalen anerkennt und die Liebe zu dem Volke, mit dem uns Gott verbunden hat, für gottgewollt erklärt. Lassen Sie uns mit dankbarer Freude fühlen, was wir voraushaben etwa vor jenem Volk jenseits der Alpen, das sich sehnt, sich als geeinigtes Volk zu fühlen, aber nur mit bösem Gewissen oder mit Preisgabe seines Glaubens seine Vaterlandsliebe leben lassen darf; oder vor denen voraushaben, die jenem zum Schutze des Friedens und ihres deutschen Vaterlandes dienenden Staatenbunde feind sein müssen, wenn sie nicht ihr katholisches Gewissen verletzen wollen!

Oder denken wir an den Genuß der Güter, die uns das irdische Leben bietet! Als ich einst in der Bibliothek eines einsamen Klosters zum Arbeiten mich niedersetzen wollte, sagte der liebenswürdige Pater Bibliothekar zu mir: „Treten Sie doch vorher an dieses Fenster“. Ich folgte ihm. Eine wunderbar liebliche Landschaft, vom Morgensonnenschein bestrahlt, dehnte sich vor unsern Blicken aus. „In der That,“ rief ich überrascht, „eine Aussicht, um die man Sie beneiden möchte.“ „Ach ja,“ antwortete er, „unsere Väter haben uns allen Weltgenuß versagt, und doch bauten sie uns die düsteren Klöster am liebsten an einem der lieblichsten Punkte der Erde.“ Ich brauchte nicht erst zu fragen, ob er diese Inkonsequenz lobe oder tadele. Der warme, dankbare Blick, mit dem er in die herrliche Gotteswelt hinausschaute, und die leise Wehmut in dem Ton seiner Stimme sagte genug. Er fühlte die Krankheit und trug schwer daran. Gesundheit ist nur da, wo man die Gaben der Güte Gottes genießt mit dankbarer Freude!

Greifen wir nur Eines heraus! „Kein lieber Ding auf Erden als Frauenliebe, wem sie mag werden“, hörte einst Luther die gottselige betagte Ehefrau des Kunz Rotta zu Eisenach sagen. Die Freundlichkeit Gottes hat den Menschen so erschaffen, daß

der Ehestand ihm eine reiche Quelle tiefer Freude sein könne. Und was hat das Mittelalter aus dieser Gottesgabe gemacht? „Jungfrauen gehört die hundertfältige Frucht, Witwen die sechzigfältige, Verheirateten nur die dreißigfältige“, zum Überdruß oft wird dies dem Volke eingeprägt. Vollkommenheit ist, die Weiber zu hassen und zu fliehen. Nicht einmal seiner eigenen Mutter wollte jener Heilige die Hand noch geben, um nur nicht ein Weib zu berühren, — so erzählten die Prediger zu seinem Preise dem Volke. Nur Eins ließ den Ehestand als ein notwendiges Übel dulden, der traurige Umstand, daß ohne ihn nicht der Kirche neue Glieder kommen konnten. So wurde denn dem Volke immer wieder vorgehalten, daß nur diese Absicht zur Ehe bewegen dürfe! Und damit man nie vergesse, daß an sich die Werke des Ehestandes unrein seien, waren sie zu allen heiligen Zeiten untersagt. Wie sollen wir uns noch wundern, daß sich endlich die dem Menschen von Gott anerschaffene Natur gegen eine solche Beurteilung auflehnte, daß das Volk die also lehrende Kirche verachtend in grauenvolle Ausschweifung hineingeriet. „Wenn heute alle Ehebrecher gesteinigt werden sollten,“ predigte z. B. Johannes Herolt, „so würde es wohl an Steinen fehlen.“ Und zu vielen Tausenden siechten sie dahin an der aller menschlichen Kunst spottenden Lustseuche. Da erscholl die rettende Predigt der Reformation. Nicht unrein sind die Gaben Gottes. Auch der Ehestand ist an sich heilig; und die irdische Liebe nichts, dessen wir uns zu schämen hätten. Nur die Schranken der göttlichen Zucht innehalten, so können wir unbefangen uns dessen freuen, was Gott uns gab. So wird das Volksleben gesund.

Oder endlich das Wirken in der Welt! Was galt im Mittelalter der irdische Beruf? Als was sah man etwa die Fürsten an? Nur als weltlicher Arm der Kirche hatten sie Berechtigung, der Büttel der Kirche waren sie, von ihr verachtet wie noch lange Zeit später der Henkersknecht. Die Kirche z. B. besleckte ihre Hände niemals mit Blut. Wollte sie gemordet haben, so winkte sie dem weltlichen, unreinen Arm: „Scharfrichter, walte deines Amtes!“ Was war die irdische Arbeit? Das Ideal war der — Bettelmönch. Bedenken Sie, was für eine Anschauung darin liegt, daß man ein solches Wort bilden mochte, dem heiligen „Mönch“ als höchstes Ehrenprädikat den „Bettel“ anhängen! Die Wohltätigkeit bestand



darin, die Bettler vor der Nothwendigkeit, arbeiten zu müssen, zu bewahren. Daher auch diese zahllosen Feiertage, damit nur der Schmutz des Irdischen nicht so dick sich ansammle, daß er nicht mehr durch Weihwasser abgespült werden könne. Was für einen Fortschritt auf allen Gebieten des irdischen Schaffens hat die reformatorische Lehre gebracht: Auch der irdische Beruf ist von Gott, die irdische Arbeit Gottes Wille, die Lust am Schaffen von Gott, der Erfolg und Fortschritt Gott wohlgefällig! Was für fruchttragende Schöpfungen von Kunst und Wissenschaft, was für Entdeckungen und Erfindungen, was für Einblicke in die Natur des Menschen, die leibliche wie die geistige, was für einen Aufschwung von Handel und Gewerbe hat das Eine gebracht, daß man ohne jede Urruhe des Gewissens im Strom des weltlichen Lebens vorwärts streben darf! Der evangelischen Kirche haben die Männer angehört; deren Name einen Fortschritt in der Entwicklung des Menschengeschlechts bezeichnet.

Diese wenigen Beispiele mögen genügen zur Illustration der Bedeutung der Reformation für unser Volksleben.

Aber aus dem Gesagten geht schon hervor, daß leider unsere Frage noch eine andere Seite, ein ernstes, vorwurfsvolles Angesicht hat. Denn es ist auch etwas anderes möglich, als was Luther gewollt und gehofft hat. Man kann auch jene Ideen der Neuzeit so akzeptieren und zur Geltung bringen, daß man sie von der Beziehung zu Gott, welche die Reformation ihnen gegeben hat, absichtlich löst. Man kann sie in Gegensatz zu Gott und seinem Worte stellen. Man kann das Freiheitsbedürfnis in Auflehnung gegen den befriedigen, in dem wir frei werden sollen, man kann zugleich mit aller unberechtigten menschlichen Autorität auch Gottes Autorität verwerfen. Man kann die Erkenntnis der Berechtigung des Weltlichen bewußterweise so verwenden, daß man seine vermeintliche Freiheit darin beweist; man kann im Genuß der Weltgüter und bei dem Wirken in der Welt eine Verantwortlichkeit negieren, keine anderen Schranken respektieren, als die man sich selbst setzt. So ist es schon vor Luther geschehen. Aber was damals verzeihlich war, weil es keine andere Form des Christentums gab als die, welche die berechtigten neuen Anschauungen für unberechtigt, für Sünde erklärte, das ist nun unverzeihlich, weil nun die Form des

Christentums vorhanden ist, die keine Unnatur von dem Menschen fordert, weil zu einer Feindschaft gegen dieses wahre Christentum einzig sündige Motive verleiten können.

Wir wollen nicht darüber entscheiden, wo diese traurige Möglichkeit im stärkeren Grade wirklich geworden ist, ob innerhalb der katholisch gebliebenen oder wieder katholisch gewordenen Gebiete oder aber bei protestantischer Bevölkerung. Genug, auch da, wo man Luthers Lehre mit Gewalt unterdrückte oder gar nicht aufkommen ließ, sind doch jene Ideen der Neuzeit mächtig gewesen; sie wirken dort nun losgelöst von dem göttlichen Boden, auf den Luther sie gestellt hat, — ein von der Kraft des Dampfes vorwärts gerissener Zug, der die Geleise verlassen hat. Und viele der Protestanten, die jene Ideen in sich aufgenommen, haben das Korrektiv, den evangelischen Glauben verworfen, — ein von derselben Kraft vorwärts getriebenes Schiff, dem das Steuer zerbrochen ist. So wird aus dem, was an sich nicht Sünde, sondern gottgewollt ist, ein direkter Kampf gegen Gott. Und dann dient es zum Verderben des Volkslebens. Nicht freilich zum Verderben der Kirche des Herrn. Dieser soll auch solcher Kampf zum Segen werden; er soll sie reinigen, daß sie eine Gemeinde werde, die nicht habe einen Flecken oder Runzel oder des etwas. Aber das Volksleben geht darunter zugrunde.

Denn was muß aus dem Freiheitsdrange werden, wenn er nicht reformatorisch korrigiert wird, sondern auch gegen Gott und sein Wort sich kehrt? Auf religiösem Gebiet jenes verwüstende Prinzip, daß jeder nach seiner Fassung selig werden könne, jene alles auflösende Willkür, da ein jeder sich eine Religion zurechtmacht, wie sie seinem Egoismus bequem ist, das konsequente Ende aber die Verwerfung aller Religion. Auf politischem Gebiet die Leugnung der göttlichen Autorität der Obrigkeit und der Gewissensverbindlichkeit ihrer Gesetze, die Begründung der staatlichen Ordnungen allein aus jeweiligen Opportunitätsrückichten, die Überzeugung von der Berechtigung gewaltsamer, blutiger Umwälzungen, das Bestreben, solche Gesetze durchzusetzen, die dem subjektiven Belieben am wenigsten hinderlich sind, eng genug, um die zu fangen, die dem eigenen Egoismus zu nahe treten, weit genug, um selbst ungestraft hindurchzuschlüpfen. Auf sozialem

Gebiet jenes Selbstbewußtsein, das nur von Rechten, nicht aber von Pflichten etwas wissen will. Die Arbeiter etwa fühlen, daß auch sie mehr sein sollen als eine von der Willkür der Reichen oder von den nach den Wünschen dieser zugeschnittenen Gesetzen eingeengte Masse. Sie streben nach menschenwürdigem Dasein, nach Ordnungen, die ihnen die Möglichkeit gewähren, auf die Gestaltung der allgemeinen Verhältnisse einzuwirken. Aber sie wollen nicht fühlen, daß dieses Streben göttlich berechtigt ist und nur mit Gott zu segensvollen, das Volksleben hebenden Resultaten führen kann; sie wollen nur ihre Macht fühlen und daher alles erreichen, was die schrankenlose Macht der Masse durchsetzen kann; sie wollen allein die Führung der Geschichte übernehmen, die Rechte der anderen Volksklassen existieren nicht für sie; nur zur Befriedigung ihrer Ansprüche soll die neue Gesellschaftsordnung dienen, mag sie sonst Jammer und Verwüstung ohne Maß bringen. Und wer will ihnen wehren, wenn die anderen Klassen bisher ihre Macht in demselben Sinne, gegen Gottes Gebote, ausgeübt haben?

Oder was wird aus dem Patriotismus, wenn er nicht als göttlich berechtigt anerkannt wird und daher auch nicht von dem Walten Gottes in der Geschichte sich weisen läßt? Jener blinde und arrogante Chauvinismus, der bei dem eigenen Volke nur Vorzüge sehen will und die anderen Nationen verachtet, der nur nach Mehrung der eigenen Superiorität dürstet und daher nicht mehr anerkennt, daß Gott Ziele gesetzt hat, zuvor versehen, wie lange und wie weit sie wohnen sollen, sondern sich Grenzen setzen will nach eigenem Belieben. Mag es nun die Einbildung sein, daß die „große Nation“ allezeit an der Spitze der Zivilisation zu marschieren und keinem zu weichen, oder wenn dies geschehen, Rache zu nehmen habe; oder die Anmaßung, daß das Slaventum berufen sei, sich die Welt zu unterwerfen; oder in einem aus verschiedenen Volksstämmen zusammengesetzten Reiche die Injolenz, daß der eine Stamm allen anderen seine Art aufzuprägen habe. Europa muß in Waffen starren oder bluten, so lange die Vaterlandsliebe zu einem rein natürlichen Triebe degradiert wird.

Was muß aus der Aneignung der irdischen Güter werden, wenn diese nicht als Gottes Gaben anerkannt und in dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit genossen werden? Dann gibt es

nur das eine alles vergiftende Prinzip, die eigene momentane Lust. Man will nur dazu leben, um zu genießen; man wirft das Leben von sich, wenn es kein Genuß mehr ist. Man will genießen in so vollen Zügen, wie man es bei anderen sieht, darum lieber seine ganze Existenz und vieler Glück aufs Spiel setzen, als bescheiden etwas entbehren. Von den oberen Zehntausend lernen die Massen diese kläglichste aller Lebensauffassungen und ersehnen den Augenblick, wo sie aus den Geplagten die Genießenden werden können. Oder was wird aus der Ehe, wenn sie nicht als Gottes Ordnung geehrt wird? Dann greift das furchtbare Zweifindersystem um sich und dezimiert das Volk; dann reißt jene tierische Zügellosigkeit ein, welche Tausende von Jünglingen in ein frühes Grab stürzt und andere Tausende früh zu Greisen macht; und das konsequente Ende ist „die freie Liebe“.

Und der Beruf, die irdische Arbeit, wenn sie aus der Verbindung mit Gott gelöst sind, in welche die reformatorische Lehre sie gebracht hat? So verliert der Beruf seinen Adel; so wird der Wert eines Berufes nicht mehr geschätzt nach der Befriedigung, die er gewährt — er kann ja nicht mehr befriedigen —, sondern nur nach dem, was er einbringt; so entsteht jene Unzufriedenheit mit dem eigenen Berufe, die zu einem vermeintlich höheren greift, sobald sich die Gelegenheit dazu bietet, wo die Söhne sich dessen schämen, was ihre Väter waren, wo die Mütter nicht mehr Mütter sein wollen und die Frauen der Männer Beruf verlangen. So wird die Arbeit einzig als eine bitter Notwendigkeit zur Beschaffenheit des Lebensunterhalts angesehen, mit Murren getragen, sobald als möglich mit dem Nichtstun vertauscht.

Oder endlich die Wissenschaft, wenn sie ihre Arbeit nicht mehr im Gefühl ihrer hohen Verantwortlichkeit, sondern in Abkehr von Gott treibt? Dann erzielt sie Resultate, die den Menschen auf die Stufe des Tieres herabdrücken, dann sollen die Erkenntnisse der Astronomie den Himmel aus der Welt geschafft haben, die Entdeckung neuer Naturgesetze den lebendigen Gott, die Erforschung des menschlichen Körpers die Existenz der Seele. Dann wird diese sogenannte Wissenschaft die Wegbereiterin für die eine konsequente Anschauung, die alle wahre Wissenschaft verhöhnt, weil sie Ernst macht damit, daß der Mensch nur ein höheres

Tier ist, — Tiere bedürfen keiner Wissenschaft. Und eben dazu, zur Verrohung, dient dann auch die Kunst, weil ihr mit der höchsten Idee, mit Gott, alle Ideen abhandeln gekommen sind. Nur die nackte Wirklichkeit kennt sie noch. In Nuditäten und Verworfenheiten sucht sie ihre Stoffe, in Darstellung und Verbreitung des tierischen ihre Aufgabe. Und das Ende muß die Beseitigung aller Kunst durch die zu Hyänen gewordenen Menschen sein.

Schon sehen wir die Anfänge des Endes vor Augen. Gerade jetzt, wo in der Gemeinde des Herrn im Vergleich zu mancher Zeit der Vergangenheit viel Lebenskräfte sich regen, ist es um unser Volk als Ganzes so schlimm bestellt, daß die Augen, die nicht glauben, sondern nur sehen, eine Heilung für unmöglich halten müssen. Wir aber wollen glauben trotz allem, was wir sehen. Und in diesem Glauben, daß es nur ein Heilmittel gibt zur Gesundheit unseres Volkslebens, die Rückkehr zu der Lehre Luther's, wollen wir es bezeugen: Wie er es gethan hat, so kann er's noch heute tun, das Eine, was unserem Volke not tut! Den römischen, die verblendet oder böshaft genug sind, um den ganzen Sammer unseres Volkes aus der Reformation herzuleiten, wollen wir mit dem Mute, den die Gewißheit der Wahrheit verleiht, bezeugen, daß eben die Verwerfung der Reformation bei ihnen und bei uns schuld ist an dem großen Elend. Denen allen, die einst meinten, es sei nun eine Lust zu leben, weil man außerhalb des Schattens der Kirche leben könne, wollen wir bezeugen, daß sie am Sonnenbrand ihr Leben — was sie ihr „Leben“ nennen — verlieren werden, wo sie nicht, und nicht für andere, sondern für sich selbst, den Schatten der reformatorischen Kirche wieder suchen werden. Und jenen Massen, die den Freiheitstrieb und den Weltstimm bis zum äußersten Gegensatz gegen Gott sich auswirken lassen wollen, weil sie überzeugt sind, Gott und der Himmel hätten ihnen die Erde genommen, wollen wir bezeugen, daß auf dem von ihnen eingeschlagenen Wege nur das Widerspiel von dem, was sie suchen, zu erlangen ist, äußerste Tyrannei und Vernichtung aller wahren Weltfreude und Weltbeherrschung. Anfliegend und mahnend ruft die Reformation unserem gesamten Volke zu: O daß du auf meine Gebote merktest! So würde dein Friede sein wie ein Wasserstrom und deine Gerechtigkeit wie die Meereswellen!

## Worin besteht die reformatorische Lebensauffassung?

---

Am Abend des 17. Februar 1546 wurde Dr. Martin Luther plötzlich von den Vorboten des Todes überfallen. Noch in derselben Nacht sollte seine Seele vor dem Throne Gottes erscheinen. Er wußte es: „Ich werde meinen Geist aufgeben; die Krankheit mehret sich.“ Dessen gewiß blickte er noch einmal auf das hinter ihm liegende Leben und in die vor ihm liegende Ewigkeit. Wie wird in dieser ernstesten Stunde, angesichts der richtenden Ewigkeit sein Urtheil über sein Leben lauten?

Gewiß kann uns nicht jedes ruhige und zuversichtsvolle Sterben den Wert des damit abschließenden Lebens bezeugen. Denn wie vieler Gewissen ist noch niemals wahrhaft aufgewacht, daß sie ihr Leben im Lichte des göttlichen Gerichts geprüft hätten; und wie vieler Gewissen hat sich wieder einschläfern lassen, daß sie vor dem Defizit ihres Lebens das Auge schließen können! Aber Luther? Wir kennen wohl keinen zweiten, der durch so viel Widerspruch und durch so unerwartete, erschütternde Folgen seines Wirkens immer neu zur Selbstprüfung gezwungen worden wäre; und wohl keinen zweiten, der so sehr durch die großartige Wahrigkeit seines Charakters vor Selbsttäuschung gesichert gewesen wäre. Wenn dieser Mann mit klarem Bewußtsein an der Schwelle der Ewigkeit stehend über das Fazit seines Erdenlebens so völlig gewiß ist, daß er es im Gebete aussprechen kann, so muß das tiefsten Eindruck auf uns machen.

Er blickt zurück: „O mein himmlischer Vater, ich danke dir!“  
Er blickt vorwärts: „O himmlischer Vater, ich weiß gewiß, daß ich bei dir ewig bleiben und aus deinen Händen mich niemand reißen kann!“ Ja, der Mann muß die große Frage, worin die Aufgabe unseres Lebens besteht, theoretisch und praktisch gelöst haben.

Wenn also so viele sein Leben verdamnten, so kann das nicht ein Beweis für die Verwerflichkeit seiner Lebensauffassung, sondern nur eine Folge ihrer Neuheit sein. Und der Widerspruch gegen ihn muß eben darum so brausend und tobend gewesen sein, weil das Neue, das er verkündigte, nicht in einigen ungewohnten Lehren bestand oder diese und jene Übelstände abstellen wollte, sondern die gesamte Anschauung des Mittelalters von dem Zweck und der rechten Gestaltung des Lebens über den Haufen warf. Das hat ihn zum Begründer einer neuen Epoche in der Geschichte der Kirche, ja der Welt gemacht. Wie manches von dem, was er gelehrt, hatten auch schon andere vor ihm behauptet! Aber einzelne neue Lehren können vielleicht den Strom der Geschichte ein wenig aufschäumen machen, daß etwas mehr Bewegung in die Entwicklung kommt; sie können ihm aber nicht eine neue Richtung geben. Dies vermag nur die kompakte Masse des in den Strom gestürzten Felsens, nur eine neue Lebensauffassung, die vermöge ihrer Wahrheit zu fest ist, als daß sie durch die dagegenanströmenden Wogen wieder fortgespült werden könnte. Und den vollen Dank, der der Reformation gebührt, werden wir nur dann ihr zollen, wenn wir den von ihr bewirkten ungeheuren Umschwung in der Anschauung von dem Lebensideal erkannt und schätzen gelernt haben.

Wollen wir aber diesen Umschwung richtig verstehen, so genügt es nicht, das von Luther entdeckte Neue hervorzuheben. Gerade in der Gegenwart wird man nur zu leicht irre gehen, wenn man sich nicht zuerst über das klar ist, was Luther schon in seiner katholischen Zeit gefunden und als unveräußerliches Gut bis an seinen Tod festgehalten hat. Als er mit dem Eintritt ins Kloster den entscheidenden Schritt tat, um mit vollendeter Rücksichtslosigkeit gegen sich selbst nach dem Ziele des Lebens zu suchen, besaß er doch schon etwas Großes, um das nicht wenige

seiner Zeitgenossen ihn hätten beneiden können, das wir Unzähligen unserer Zeitgenossen dringend wünschen möchten. Was war es? Neuerdings ist gesagt worden: „Man darf sich Luther wahrlich nicht als den modernen Menschen vorstellen, der mit freudigem Gefühl und sicher auf der Erde stand“. Und freilich hat er diese Erde, auf der er stand, nie als eine selbständige Größe angesehen. Er war vielmehr überzeugt, niemand könne mit freudigem Gefühl und sicher auf der Erde stehen, der nur auf der Erde stehe. Die Bedeutung des menschlichen Lebens hat er niemals als in dem Erdenleben beschlossen angesehen. Er hat einmal geschrieben: „Das natürliche Leben ist ein Stück von dem ewigen Leben und ein Anfang.“ Die Zeit nur ein krySTALLISIRTER Teil der Ewigkeit, dieses Leben ein gleichsam zu Eis verdichteter Teil des unendlichen Meeres des ewigen Lebens, diese sichtbare Welt umflossen von der Ewigkeit und wieder sich auflösend in die Ewigkeit. Dann aber muß auch das Ziel unseres Lebens etwas sein, das von der Ewigkeit anerkannt wird. Dann muß die Aufgabe unseres Lebens darin bestehen, das zu finden, womit wir vor dem ewigen Gott bestehen können. Gott der Urheber unseres Lebens und darum der Herr unseres Lebens und darum die Richtschnur unseres Lebens.

Das hatte Luther gelernt in seiner katholischen Zeit. Und nicht nur auswendig gelernt, sondern im Innern erfahren. In sein Inneres hatte Gottes Auge und die Ewigkeit hineingeleuchtet. Der rollende Donner und die zuckenden Blitze jenes Unwetters hatten ihm zugerufen: Wenn dich der Tod jetzt in die Ewigkeit führte, — dein Leben würde nicht vor dem lebendigen Gott bestehen können! „Wann werde ich endlich fromm werden und genug tun, daß ich einen gnädigen Gott kriege!“ Als er, von diesem Verlangen getrieben, mit seinem gesamten bisherigen Leben brach und in die ernste Stille des Klosters eintrat, hatte er die Himmelsrichtung, in der er suchen mußte, schon gefunden. Er war jenem Entdecker gleich, der zuversichtlich hoffte, er werde in dieser Richtung fahrend den neuen Weltteil finden, nur freilich von dem Wege bis dahin, und von dem, was er endlich finden sollte, nichts ahnte.

Ein Schriftsteller der Gegenwart hat gemeint: „Die Refor-



mation ist mit der Tiefe und Ausschließlichkeit ihres religiösen Verlangens, mit ihrem Bewußtsein der Nichtigkeit des bloßen Menschen und aller irdischen Dinge durchaus unmodern, ja antimodern.“ Nun, soviel ist gewiß, die echte reformatorische Auffassung erkennt kein Bild von dem Menschenleben als richtig an, das nur die Erde mit dem, was sie birgt, nicht aber auch den Himmel aufweist. Stimmt sie darin mit der römischen Anschauung überein, so ist das nicht römisch, sondern christlich. Sollte sie darum unmodern sein, so wäre das Christentum unmodern, und es würde die andere Frage zu beantworten sein, ob das Christentum oder das Moderne die Wahrheit ist. Und wunderbar, während man den Grundriß antimodern nennt, hat die Einzelausführung, die Luther dem Bilde gegeben hat, wenigstens in großen Partien die ungeteilte Zustimmung gerade auch der modernen Welt gefunden.

Was ist das Neue? Beispiellos groß war das Aussehen, das jene Thesen, mit denen Luther zuerst vor die Öffentlichkeit hintrat, weit und breit erregten. Und doch sprechen diese noch nichts von der Zentrallehre des evangelischen Christentums aus. Sie behandeln nur einen im Grunde sehr nebensächlichen Punkt, den Ablass, und auch darüber ist ihre Sprache im höchsten Maße schüchtern. Wie war es möglich, daß die einen so laut frohlockten, die andern nach Holz für den Scheiterhaufen riefen? Das Aufregende war die neue Grundanschauung, aus der die Einzelbehauptungen geboren waren. Es war vor allem die Grundanschauung über die Bedeutung des einzelnen Menschen.

Im Mittelalter hat nur das Ganze, die Kirche, Wert und Macht. Der einzelne ist nur als Teil der Kirche etwas. Diese besitzt die Schlüssel des Himmelreiches: Wem sie aufschließt, den kann nichts von der Seligkeit ausschließen; wem sie den Eingang verfährt, den kann niemand einlassen. Mit der alleinigen Verwaltung der göttlichen Gnaden betraut, schüttet sie die Fülle der Verdienste Christi und ihrer Heiligen auf ihre getreuen Glieder aus. So gilt es, sich ihr blind zu unterwerfen, gehorsam zu glauben, was sie lehrt, gehorsam zu tun, was sie fordert. Wer auf allen selbständigen Glauben und alles selbständige Handeln verzichtend ein willenloses Glied des Ganzen geworden ist, der ist vor dem Zorn

Gottes und vor dem Gericht der Ewigkeit gesichert, der hat die Aufgabe des Erdenlebens erfüllt. Will aber jemand eine persönliche Überzeugung haben und nach ihr leben, so hat er des Lebens Zweck verfehlt, er hat das Leben verwirkt. „Er muß mit der Wurzel ausgerottet werden“, ist das immer wiederkehrende Urteil.

Diese Gedankenwelt des Mittelalters zerschlugen die Thesen Luthers: „Das Vertrauen, durch Ablassbriefe selig zu werden, ist eitel, wenngleich der Papst selbst seine Seele dafür zum Pfande einsetzen sollte.“ „Die vermeinen, durch Ablassbriefe ihrer Seligkeit gewiß sein zu können, werden samt ihren Meistern zum Teufel fahren.“ „Auch die Bischöfe und Seelsorger werden Rechenschaft ablegen müssen.“ Kein anderer, auch die Kirche nicht, kann dem einzelnen Sicherheit vor Gott und der Ewigkeit garantieren: „Hinweg mit all den Propheten, die dem Volke Christi sagen: Friede, Friede, und ist doch kein Friede!“ Als Einzelperson ist der Mensch von Gott erschaffen, als einzelner wird er sterben und Gott Rechenschaft geben müssen. Wohl soll die Kirche dem einzelnen den rechten Weg weisen, ihm raten, ihn warnen, ihn ermahnen. Aber das alles, wäre es auch vollkommen richtig, ist doch umsonst, wenn nicht der einzelne selbst in Aktivität tritt und selbständig zum persönlichen Glauben und zur persönlichen Sittlichkeit gelangt. Dessen, was du glaubst, „mußt du so gewiß sein, daß dir auch dein eigen Leben nicht so gewiß ist und du eher alle Tode, ja die Hölle dazu leiden wolltest, ehe du dir das nehmen ließeest oder daran zweifeln wolltest.“ „Du darfst dein Urteil“ darüber, wie du zu leben hast, „nicht stellen auf den Papst oder irgend einen anderen, denu es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben. Darum mußt du selbst also geschickt sein, daß du sagen kannst: Hier stehe ich und verdamme alles, was wider mich ist, als wäre ich klüger als die ganze Welt.“

Wer fühlte nicht, welch einen ungeheuren Ernst dieser Gedanke der reformatorischen Lebensauffassung verleiht! Freilich nur dann, wenn man ihn in dem Rahmen läßt, in den Luther ihn hineingezeichnet hat, in der Verbindung mit dem heiligen Gott und der richtenden Ewigkeit. Löst man ihn aus diesem Zusammenhang, so wird er ebenso leicht und bequem und ebenso verhängnisvoll, wie die mittelalterliche Anschauung war, die den Grundriß

bestehen ließ, aber ihn völlig falsch anfüllte. Es ist nicht schwer, die Wagen zu leiten, die auf den eisernen Schienen festgehalten werden; es bedarf eben gar keiner selbständigen Leitung. Die Verantwortung, ob man den Weg zu dem richtigen Ziele fahre, lastet nicht auf dem Führer des Zuges. Ebenso ist es nicht schwer, das Automobil in Bewegung zu setzen, so daß es selbständig vorwärts jagt. Aber darin besteht die Aufgabe, dieses für freie Bewegung berechnete Gefährt so zu zügeln und zu leiten, daß es auf dem rechten Wege das geforderte Ziel erreiche. Eine freie Bewegung, das ist's, was Luther fordert, freien Glauben und freie Sittlichkeit. Wie aber hat man in weiten Kreisen diese Forderung verstanden? Es soll jeder einzelne nach seiner besondern Individualität, nach seinen Bedürfnissen und Interessen und Fähigkeiten sich selbst eine Überzeugung schaffen. Und dieses seines Glaubens soll er gewiß sein; daran soll er festhalten, ohne sich durch irgend jemand irre machen zu lassen. In der That verfahren danach Unzählige und meinen, damit echte Protestanten zu sein. Sie konstruieren sich eine religiöse und moralische Überzeugung, natürlich eine solche, die ihnen sympathisch ist, und lassen sich durch nichts wieder davon abbringen. Sie können wohl gar das Wort der heiligen Schrift, der Glaube mache selig, dahin deuten, daß jeder sich bei seinem selbstfabrizierten Glauben am wohlsten fühle. Daher sollen auch die verschiedensten subjektiven Überzeugungen gleichberechtigt sein, — die verschiedenen Ringe, von denen jeder von seinem Besitzer für den echten gehalten wird.

Das ist in der That der reine Gegensatz zu der katholischen Auffassung, aber auch nicht weniger bequem, nein, noch bequemer als diese. Bequem ist es, sich einfach vorschreiben zu lassen, was man zu glauben und wie man zu leben hat, und dann blind auf diesen Schienen durchs Leben zu rollen. Aber noch viel bequemer ist es, sich selbst nach seiner individuellen Neigung eine „Richtung“ zu geben und dann blind, ohne nach rechts oder links zu schauen, darauf loszufahren. Wir wollen uns nicht erst bei der Frage aufhalten, welche dieser beiden Weisen für das Wohl des Ganzen am gefährlichsten ist; jedenfalls hat diese freie Fahrt die schrecklichsten Zusammenstöße zur Folge. Aber wir müssen auf das bestimmteste Protest erheben, wenn man diese Weise für die echt

protestantische Lebensanschauung ausgibt. Bei Luther steht die Freiheit in dem festen Rahmen Gottes und der Ewigkeit, und nicht eines erdachten Gottes und einer vermeintlichen Ewigkeit, sondern des Gottes, der in Wahrheit ist, und der Ewigkeit, die objektiv vorhanden ist. Gewiß, nicht anderer Glaube kann dich selig machen, sondern nur selbsteigener Glaube; nicht nach anderen sollst du dein Leben einrichten, sondern sollst selbst wissen, wie du zu leben hast. Aber du sollst den einen rechten Glauben und das rechte Leben finden; die eine objektive Wahrheit soll jeder zu seinem subjektiven, persönlichen Besitz haben. Jeder soll seines Glaubens gewiß werden, das will sagen, er soll bei keiner anderen Überzeugung sich beruhigen, vielmehr unermüdet weiter suchen, bis er den reinen Glauben gefunden hat, dessen der Mensch wahrhaftig gewiß ist, wenn er ihn tatsächlich hat, eben weil er dann die objektive Wahrheit hat. „Es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde.“ Aber das Herz soll sich nicht künstlich fest machen, soll sich nicht mit Energie einreden, es sei fest, wenn es sich irgend eine Überzeugung angeeignet hat; sondern es soll dadurch fest werden, daß es von dem realen Gott und von der realen Ewigkeit erfüllt wird. Mag das für viele zu schwer sein, mögen darum Katholiken und sogenannte Protestanten sich mit einem billigen Ersatz begnügen. Aber ein Surrogat für das Echte auszugeben, ist strafbar.

Welcher Glaube und welche Sittlichkeit ist es denn, die jeder einzelne als seinen freien, persönlichen Besitz haben soll? Luther hat erfahren, daß der Mensch nicht aus eigener Vernunft noch Kraft die Aufgabe seines Lebens lösen, ja nicht einmal richtig erkennen kann. Wo das Gefühl erwacht ist, daß das irdische Dasein doch nicht sinnlos sein kann, sondern einen vernünftigen Zweck haben muß und ein Ziel erreichen soll, da hebt ein Suchen an, das ohne Gottes Hilfe nie zum Finden und damit zur persönlichen Gewißheit und inneren Ruhe führt. So gewiß Gott die Nichtschmerz dieses Erdenlebens sein muß, so gewiß werden wir dessen wahre Aufgabe nicht erkennen, wenn nicht der ewige Gott sich uns offenbart. Und das ist die selige Botschaft der Reformation: Er hat sich uns offenbart, sich und damit unseres Lebens Bedeutung. Denn wer Gott erkannt hat, der hat auch seines

Lebens Ziel erkannt. Denn Gott, der gnädige und barmherzige Gott selbst ist unseres Lebens Ziel. So hat Luther das denkbar Höchste gefunden, hat Gott selbst gefunden, und sein Herz, sein Gewissen, sein Sehnen, sein Bedürfen, seine ganze Seele ist zur Ruhe gekommen; wie das von den Bergen herabkommende Wasser in wilder Hast vorwärts sprudelt und schäumt, bis es das Meer erreicht hat und zur Ruhe gelangt ist.

Beachten wir, wie viel mehr Luther damit gefunden hatte, als das gewesen ist, was er als katholischer Christ gesucht hatte. Ja, „einen gnädigen Gott“ wollte er haben; aber der Ton lag nicht auf dem Worte „Gott“; daran, daß der Mensch Gott selbst haben könne, dachte er nicht von ferne. Der Ton lag auf dem Worte „gnädig“, und dieses Wort meinte er natürlich im römischen Sinne: Nur das begehrte er, daß Gott ihm die Gnade der Frömmigkeit schenke, damit er nicht mehr vor Gottes Zorn zu zittern branche. Aber er fand Gott selbst, den gnädigen Vater, der sein Kind nicht nur von aller Sünde lospricht, sondern in seine Vaterarme schließt und an sein Vaterherz drückt. Und je mehr er das fand, desto gewisser wurde ihm, daß wir dann, wenn wir Gott haben, unser Lebenselement gefunden haben, daß wir dann sind, was wir sein sollen.

Welches aber ist der Weg zu diesem seligen Ziel, der Weg also, den zu wandeln unseres Lebens Aufgabe ist? Es war ein neuer Weg, den Luther gegangen war. Und doch, heute muß es wieder scharf betont werden, doch hatte er dessen Anfang schon in seiner katholischen Zeit betreten. Der kirchlichen Unterweisung sein Herz öffnend, war ihm ein „religiöses Erlebnis“ widerfahren: Er hatte Gottes Dasein erfahren, indem Gott zu seinem Herzen geredet hatte, der heilige Gott, der seinen Willen nicht ungestraft übertreten läßt. Er hatte auch erkannt, welches die alles umfassende Grundforderung an den Menschen ist, daß es sich nicht um dieses oder jenes einzelne Tun handelt, sondern um Liebe zu Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften. Denn jener Seufzer: „Wann werde ich endlich fromm werden,“ meinte nichts anderes als das Verlangen: Wann werde ich endlich Gott lieb haben, nicht aus Selbstsucht, weil ich etwas von ihm haben möchte, sondern aus reiner Liebe, um seiner selbst willen,

weil er ist, wie er ist! Erlebt hatte er, daß eine Kluft sich zwischen Gott und dem Sünder auftut, und daß der Sünder in Zeit und Ewigkeit verloren ist, wenn nicht diese Kluft überbrückt wird. Er hatte versucht, diese Brücke aus den Brettern seiner Frömmigkeit zu zimmern, und hatte sehen müssen, daß, wenn er sie über den Abgrund hinüberlegen wollte, alles, was er mit saurem Fleiß gebaut hatte, in die Tiefe hinabstürzte und verschwunden war. Eine „Heiligungsbewegung“ hatte ihn so mächtig ergriffen, daß er endlich den Baum seines Lebens zu fällen beschloß, um etwas zu haben, was über den Abgrund hinüberreiche. Er brach mit allem, was sein irdisches Leben des Lebens wert gemacht hatte. Wenn er, sich lebendig ins Kloster begrabend, alle egoistischen Regungen niederschlug, dann mußte er doch Gott lieben lernen und den heiligen, zürnenden Gott in einen gnädigen Gott umwandeln. Er hat erfahren, daß auch diese Brücke nicht ausreiche. Aber so furchtbar diese Erkenntnis war, so war es ihm doch völlig unmöglich, sich einzureden, es bedürfe gar keiner besonderen Brücke, der Mensch brauche sich nur einfach als Gottes Kind zu fühlen, um es zu sein. Lüge und Empörung gegen den Geist des lebendigen Gottes, der sich seinem Gewissen bezeugt hatte, würde er es genannt haben, wenn ihm der Gedanke gekommen wäre, sein Erschrecken vor der Sünde könnte vielleicht nur unnötige Selbstpein sein. Nein, nach seiner Erfahrung war es ihm etwas völlig Selbstverständliches, daß keiner den lebendigen Gott findet, der nicht zuvor seine Sünde als Scheidewand zwischen sich und Gott erkannt und ihren Fluch gefühlt hat. Wer uns einreden will, das gelte nur für gewisse Charaktere, für die stürmischen Naturen, für die groben Sünder, nicht aber für die feiner organisierten, nicht für die leidlich tugendhaften Menschen; wer behaupten will, das Evangelium lasse sich auch mit einer anderen Auffassung von der Sünde und dem Bösen vereinigen, als Paulus sie verkündigt und Luther sie erneuert habe, der möge uns Menschen weisen, die so „untadelig nach dem Gesetze Gottes“ gelebt haben, wie diese Männer Gottes, die doch beide nur als arme Sünder den gnädigen Gott gefunden haben. Es wird dabei bleiben: Die reformatorische Lebensanschauung setzt Erkenntnis der Sünde als Verletzung Gottes vorans.

Sie selbst freilich, in ihrem Unterschiede von der des Mittelalters, ist eine andere. Als Luther erkannt hatte, daß er nie imstande sein werde, den zwischen ihm und Gott gähnenden Abgrund aufzuheben, da sah er, daß von der anderen Seite her, von Gott aus, eine auf unerschütterlichen Pfeilern ruhende Verbindung hergestellt ist. Er sah Jesum Christum, für unsere Sünden in den Tod gegeben, zu unserer Rechtfertigung wieder auferweckt. Er sah die Brücke, die da heißt Vergebung der Sünden um Christi willen. Er wagte es, sie zu betreten. Sie trug ihn. Er ging den Weg, der da Glaube an Jesum Christum heißt, den Weg zum Vater. Er war am Ziel seines Suchens.

Denn nun fühlte er in sich, was er sich so lange vergebens gewünscht hatte, die reine Liebe zu Gott. Den Gott, der da zürnt und straft, hatte er trotz aller Anstrengungen nicht lieben können. Nun hatte er den Gott, der dem glaubenden Sünder aus lauter Gnade die Schuld vergibt und ihn sein liebes Kind nennt. Den Gott mußte er wohl lieben. Nun bedurfte er nichts mehr: „Mein Gott hat mir unwürdigen, verdammten Menschen ohne alles Verdienst lauterlich umsonst und aus eitel Barmherzigkeit gegeben, durch und in Christo, vollen Reichtum aller Frömmigkeit und Seligkeit, daß ich hinfort nichts mehr bedarf, denn glauben, es sei also.“ Das ist der Kernpunkt der evangelischen Lebensauffassung: Wir leben, um in Glauben und Liebe Gott zu haben. Noch mehr: Das ist sie ganz und gar. Denn was noch weiter zu sagen ist, das ist alles nur selbstverständliche Folge daraus. Das ganze übrige Leben ist nichts anderes als Bewahrung, Entfaltung, Übung und damit Mehrung des Glaubens und der Liebe zu Gott. „Der innerliche Mensch ist mit Gott eins, fröhlich und lustig um Christus willen, der ihm so viel getan hat, und steht alle seine Lust darin, daß er wiederum möchte Gott auch umsonst dienen in freier Liebe.“

Von selbst folgt daraus die Selbstbeherrschung, die Zügelung der gottwidrigen Neigungen und Lüste. Denn wer Gott liebt, kann nicht anders, als den Feind Gottes, die Sünde, hassen; wie Luther schreibt: „Da findet der Gläubige in seinem Fleisch einen widerspenstigen Willen, der will der Welt dienen und suchen, was ihn gelüftet. Das kann der Glaube nicht leiden und legt sich mit Lust an seinen Hals, ihn zu dämpfen und ihm zu wehren,“ er

packt den sündigen Willen seines Fleisches gleichsam bei der Kehle, um ihn zu erwürgen. „Alle die Christo angehören, kreuzigen ihr Fleisch mit seinen bösen Lüsten.“

Von selbst folgt daraus die Liebe zu dem Nächsten. Ich liebe ja Gott, und zwar um seiner Liebe willen, die meine Rettung gewesen ist. Ich liebe also seine Liebe. Diese aber erstreckt sich auf alle Menschen. So liebe ich es, alle Menschen zu lieben, mit denen mich Gott zusammenführt. Luther sagt: „Die Liebe verwandelt den Liebenden in den Geliebten“. Wer also Gott liebt, kann nicht anders, als ihm ähnlich werden, auch in der Menschenliebe. Alle Liebe aber ist lebendig und tätig. Sie sehnt sich danach, in Taten hervorzubrechen. Und sie kann Taten der Liebe vollbringen. Wie der, welcher unermesslichen Reichtum geerbt hat, nicht mehr für sich selbst zu sorgen braucht, weil er schon genug besitzt, wie er alle seine Kraft und Zeit für andere verwenden kann, so, sagt Luther, „will ich nichts mehr tun, denn was ich nur sehe, daß es meinem Nächsten not, nützlich und selig sei, weil ich doch durch den Glauben alles Dinges in Christo genug habe.“

So ist mein Leben harmonisch verbunden mit dem Leben über mir und mit dem Leben um mich her. Mit der einen Hand erfasse ich meinen Gott, mit der anderen meinen Nächsten. Von oben, von Gott, nehme ich, was mir nütze und not ist; meinem Nächsten gebe ich, was ihm nütze und not ist. All mein Tun und Wirken ist eingefügt in jenen aus der Ewigkeit fließenden Strom: „Also müssen,“ sagt Luther, „Gottes Güter fließen aus dem einen in den andern. Aus Christo fließen sie in uns, der sich unser hat angenommen in seinem Leben; aus uns sollen sie fließen in die, so ihrer bedürfen.“

Wo aber ist jene imposante Großmacht geblieben, die vor Luther das religiöse Leben beherrschte? Was ist aus der Kirche geworden? Sie ist ihres imponierenden Gewandes entkleidet, von ihrem Herrscherthron herabgestürzt und in eine dienende Stellung verwiesen. Nicht mehr der Papst, die Bischöfe, die Geistlichen sind die Kirche. Die wahre Kirche ist die Gemeinde der Gläubigen. Ihr Umfang ist nur Gott bekannt, denn nur der Herr kennet die Seinen. Aber daß sie existiert, beweist sie durch die Tat. Denn die Gemeinde der Gläubigen ist es, die das Wort Gottes und



die Sacramente verwaltet. Mögen auch einzelne mit dieser Tätigkeit Beauftragte nicht selbst gläubig sein, so verwalten sie ja nicht, was sie selbst besitzen, sondern geben nur weiter, was die Gemeinde der Gläubigen von dem Herrn empfangen hat. Und der Erfolg dieser Verwendung der Gnadenmittel ist der, daß sie selbst, die Gemeinde des Herrn, ausgebaut wird, nach innen wie nach außen, daß ihre Glieder immer vollkommener werden, was sie sind, und daß deren Zahl beständig wächst. Denn jene Gnadenmittel sind wirkungssträftig, sie mehren den schon vorhandenen, sie erzeugen neuen Glauben. Wohl gibt es noch äußerlich erkennbare Kirchengemeinschaften mit bestimmten Verfassungen, Gesetzen und Ordnungen. Aber zu der wahren Kirche gehören sie nur insoweit, als in ihnen Glaube vorhanden ist; und ihre Bedeutung besteht darin, daß der in ihnen waltende Glaube danach strebt, auch denen in ihrer Mitte, die noch nicht zum persönlichen Glauben gelangt sind, zu diesem Ziele des Lebens zu verhelfen. Nur diesem Zwecke sollen auch ihre Verfassung, ihre Ordnungen und Einrichtungen dienen. So folgt auch all dieses kirchliche Tun von selbst aus dem Glauben und der Liebe.

Welch einen reichen und neuen Inhalt hat nun unser Erdenleben bekommen! Für immer abgetan ist die Frage: Was soll ich eigentlich auf der Welt? Für immer unmöglich geworden ist die Klage, unser Leben sei nichts als das Wälzen eines Steines, der jedesmal, wenn wir die Höhe erreicht haben, wieder hinabrolle, so daß die alte Arbeit wieder von neuem beginnen müsse. Gewiß, Glaube und Liebe treiben zu unablässiger Arbeit. Aber es ist nie alte, sondern allezeit neugeborene Arbeit. Es ist nie mechanisches Wälzen eines toten Steines, weil es Bewegung des Glaubens und der Liebe ist, die nichts Mechanisches an sich haben. Eben durch sie wird alles Tun geadelt. Ja, Luther gebraucht dafür einen noch stärkeren Ausdruck: Es wird vergottet. Er will sagen: alle Lebensarbeit, die nicht widergöttlich ist, ist gottgewollt; und wer vermöge seines Glaubens die ihm zugeteilte Lebensarbeit als Gottes Auftrag erkennt und sie vermöge seiner Liebe zu Gott fröhlich und getreu verrichtet, der ist Gottes Gehilfe, der vollbringt göttliches Werk.

Im Mittelalter hatte man das Leben auf Erden in zwei Hälften gespalten, in das geistliche, religiöse, kirchliche Leben und in das natürliche, irdische, weltliche Leben. Als das Ideal galt

das „engelgleiche Leben“, indem man jenes Wort des Herrn mißdeutete: „Aber in jener Welt werden sie nicht freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind den Engeln Gottes gleich,“ den Engeln, die keine irdische Arbeit und keine irdische Freude kennen, die nur Gott anschauen und ehren und loben. Als sich ausschließende Gegensätze faßte man Beten und Arbeiten auf, Gott dienen und in der Welt wirken. Der Mönch, der nicht arbeitete, sondern nur betete, verwirklichte das Ideal. Nur weil das Menschengeschlecht nicht existieren kann, wenn nicht auch etliche für das Irdische sorgen, ließ man den Himmel auch denen offen, die sich mit irdischen Dingen befaßten. Aber auch sie sollten wissen, daß die irdische Arbeit nur eine traurige Notfache ist, auch sie sollten möglichst dem Ideal nachstreben, dem Feiern und dem Gott dienen. Sie durften sich nicht selig fühlen in ihrer Arbeit.

Das Glaubensauge Luthers hat anders gesehen. Gott ist es, der uns in dieses Leben mit seinen irdischen Aufgaben hineingestellt hat. Er ist es also auch, der all dieses irdische Schaffen und Wirken getan haben will. Er will durch unsere Arbeit das Menschengeschlecht erhalten und fortschreiten machen. Er will auch uns selbst durch die uns zugewiesene Arbeit fördern. Daher hat er auch den einzelnen mit besonderen Gaben dafür ausgerüstet und ihm seinen besonderen Platz in diesem großen Betriebe angewiesen. Es gibt keinen wirklichen Gegensatz zwischen geistlich und weltlich, sondern nur den Gegensatz zwischen göttlich und sündlich. Auch die geistlichste Beschäftigung, auch das Beten, das Betrachten des göttlichen Wortes, das Predigen kann sündlich sein; auch die weltlichste Beschäftigung, das Kriegsführen, das Hauskehren, das Kinderwaschen kann göttlich sein. „Vergottet“ wird alles, wenn es in dem Glauben an Gott geschieht, daß er es will, und in der Liebe zu Gott, daß wir ihm damit dienen wollen. So ist der Zwiespalt aus unserem Leben genommen. So ist auch der Gegensatz unter den verschiedenen Ständen und Berufsarten aufgehoben. Die ehrenvollste Arbeit kann sündlich, die niedrigste göttlich verrichtet werden. Wem die höchste Stellung auf Erden zuteil geworden ist, muß erst in Glaube und Liebe danach ringen, daß sie ihm nicht zur Anklage werde. Wem der armseligste Platz angewiesen ist, kann auf ihm durch Glaube und Liebe die höchste ewige Ehre gewinnen.

Freilich hat man auch darauf hingewiesen, Luther habe doch für eine Art von Arbeit keinen Sinn gehabt, für die sogenannte Kulturarbeit. Und freilich hat er dieses Wort noch nicht gekannt, und freilich war sein Beruf ein so klar abgegrenzter und gab ihm so unendlich viel zu tun, daß er keine Zeit hatte, bloß irdische Bildung und Kultur zu fördern. Aber ein Mann, der so wie er die heidnischen Klassiker hochschätzte und ihr Studium forderte, weil sie das irdische Leben zu bilden vermöchten, der so wie er an der natürlichen Weisheit des Volkes, die sich in den Fabeln und Sprichwörtern äußert, seine Freude hatte, der so wie er die Kunst, soweit er sie kennen konnte, geliebt hat, der ist tatsächlich ein Freund auch der Kulturarbeit. Vermißt man aber, daß er von ihrer göttlichen Berechtigung nicht eigens geredet habe, so bedenkt man nicht, daß er die tatsächlich existierenden irdischen Stände und Berufsarten wieder in die ihnen zukommende Ehre einsetzen wollte und daher zur Erläuterung des allgemeinen Satzes, alle irdische Arbeit sei gottgewollt, auch nur die einzelnen Stände, vor allem die tief verachteten, mit Namen nennen konnte. Die von ihm gefundene und verfochtene allgemeine Anschauung ist es, die auch zu klarerer Erfassung der Kulturaufgaben geführt hat.

Wie die weltliche Arbeit, so ist auch die weltliche Freude durch die Reformation umgewertet. Das Ideal des Mittelalters war der Mönch gewesen, der mit dem Gelübde der Armut und sogenannter Keuschheit aller weltlichen Freude entsagt hatte. Aber leider konnten und wollten nicht alle diese Höhe ersteigen. Die große Menge wird nie so über die anerschaffenen Triebe Herr werden können, daß sie auf allen Weltgenuß verzichten. Und auch die, welche dieses Opfer äußerlich zu bringen vermögen, sind doch nicht imstande, die Gefühle der Lust und der Unlust völlig zu vernichten. Denn die unentbehrlichsten Subsistenzmittel befriedigen doch immer noch unsere Lust. Was hilft es, wenn so ein Heiliger des Mittelalters sich die denkbar erbärmlichste Lagerstätte erwählt, mit dem denkbar rauhesten und unbequemsten Gewande sich begnügt, mit der denkbar wenigsten und widerlichsten Nahrung sich vor dem Tode bewahrt? Er empfindet doch eine Lust, da er ermüdet sich niederlegen kann, da er gegen Sturm und Kälte sich einhüllen kann, da er den Hunger stillen kann. So

geht bei ihnen allen der jammervolle Zwiespalt durch ihr Leben: sie sollen oder sie wollen auch an dem, was diese Welt ihnen Schönes und Angenehmes bietet, sich nicht freuen und können doch nicht anders und müssen dann wieder über ihre Freude trauern. Wer die nie zum Ziele führenden Anstrengungen, zu denen diese Auffassung von den Gütern der Erde zwingt, mit Teilnahme beobachtet, der wird nicht allein tiefes Mitleid empfinden, sondern auch nur schwer seinen Ernst bewahren können.

Dieser unsäglichen Unnatur hat die Reformation ein Ende zu machen gesucht. Wie sie jenes Wort auf dem ersten Blatte der Bibel wieder in sein göttliches Recht eingesetzt hat: „Herrschet über die Erde und machet sie euch untertan,“ „und Gott setzte den Menschen in den Garten Eden, daß er ihn bebauete und bewahrte,“ so auch das andere: „Sehet da, ich habe euch gegeben,“ „und Gott ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, lustig anzusehen und gut zu essen, und sprach: ‚Ihr sollt essen von allerlei Bäumen im Garten.‘“ Erst dann haben die Güter dieser Erde ihren eigentlichen Zweck erfüllt, wenn sie mit dankbarer Freude gegen den Geber aller guten Gaben genossen werden, den großen Zweck, unsere Herzen fester an Gott zu binden.

Nicht anders auch das Leid des Lebens. Es hat seinen giftigen Stachel verloren, wenn wir als Kinder Gottes wissen, daß es nicht planlos und sinnlos uns überfallen darf, sondern aus der Hand des Vaters uns kommt, wohl berechnet, genau abgewogen, stets in Zügel gehalten, dem einen herrlichen Ziele dienend. Wie ein Windstoß soll es das selige Feuer des Glaubens zu heller Glut anfachen, daß wir durch den scheinbaren Verlust nur gewinnen, Kleines, Zeitliches verlieren, Großes, Ewiges gewinnen. Selbst der Gipfel des irdischen Leides, der Tod, ist nur Mittel zur vollen Entfaltung dessen, wozu wir gelebt haben, zum vollen Zusammenschluß unseres Lebens mit dem Leben des lebendigen Gottes.

Wir haben uns die evangelische Lebensauffassung in ihren Hauptzügen vorgeführt. Aber haftet ihr nicht ein großer Mangel an? Kann sie denn Gemeingut des protestantischen Volkes sein? Ist sie dafür nicht zu hoch, zu göttlich? Ein Schriftsteller der Gegenwart hat geurteilt: „Das Neue (das Luther gebracht hat) kann eine Überlegenheit nur da behaupten, wo die Überzeugung

waltet, die sich in Luthers Sprache so ausdrückt, daß „für den Preis der ganzen Welt nicht eine einzige Seele erkaufte werden kann“. Müssen wir ihm nicht zustimmen? Die Voraussetzung dieser Lebensanschauung ist ja der Glaube, daß unser Leben von dem heiligen Gott und der richtenden Ewigkeit umfaßt ist; ihre überzeugende Kraft liegt in der Erfahrung, daß der Mensch durch den Glauben an Jesus Christus das wird, was er werden soll, ein freies, tätiges, starkes, frohes Kind Gottes. Der Glaube aber, — „der Glaube ist nicht jedermanns Ding,“ ist es nie gewesen, wird es nie sein. So kann es nur ein kleiner Kreis von Auserwählten sein, die gleich Luther des Erdenlebens großen Zweck und ewiges Ziel erkannt und erreicht haben? Den vielen also, die wohl zu solchem Glück „berufen“ sind, nicht aber es ergreifen, bietet diese Lebensanschauung nichts? So scheint es. Aber nein, die unwidersprechlichen Tatsachen bezeugen das Gegenteil. Diese neue Auffassung von dem Zweck des Lebens hat ihre hellen Strahlen viel weiter ausgedehnt als nur über den kleinen Kreis derer, die wie Luther glauben.

Lassen Sie uns unterscheiden zwischen dem Geist und der Gestalt dieser Lebensführung. Es gibt Millionen, die von dem Geiste, der sich in dieser Form eine Erscheinung gegeben hat, nichts wissen wollen, und doch von der Wahrheit dieser äußeren Gestaltung überwunden worden sind. Selbst innerhalb der katholischen Kirche hat sie ihre Triumphe gefeiert. Auch dort hat sie das Leben so vollständig umgestaltet, daß viele Katholiken unserer Tage gar nicht wissen, wie anders einst die katholische Welt gedacht und gelebt hat. Das echt römische Lebensideal kann man nur noch aus sorgfältigem Studium des Mittelalters kennen lernen, oder aus der Beobachtung der wenigen katholischen Gebiete, die gegen alle Einwirkungen des evangelischen Geistes sich völlig abzuschließen vermocht haben.

Überall in der Welt, wo nicht totale Stagnation herrscht, hat jene Wahrheit von der Berechtigung, ja von der Pflicht der Individualität, der Selbständigkeit, der freien Persönlichkeit die Herrschaft erlangt. Als des Menschen unwürdig empfindet man alle blinde Unterwerfung, allen Verzicht auf eigene Überzeugung und eigenen Willen. Selbst dann, wenn man es für notwendig hält, die Unfehlbarkeit eines Menschen zu behaupten und damit von

allen anderen bloßen Gehorsam zu fordern, so meint man das doch nicht mehr in dem mittelalterlichen Sinne, wonach der Papst „alle Rechte in seiner Brust trägt“ und tun und gebieten kann, was er will; sondern man ist überzeugt, daß er nie etwas anderes als das Rechte feststellen oder gebieten werde. Selbst wenn man die wissenschaftliche Forschung nicht anders als nach der katholischen Kirchenlehre betreiben will, so ist das Motiv nicht der mittelalterliche Gedanke, daß man sich der Vorschrift der Kirche auch dann, wenn sie sich als falsch herausstellen sollte, blind unterwerfen muß; sondern man meint persönlich von der Richtigkeit des katholischen Systems überzeugt zu sein, hält daher einen wirklichen Widerspruch zwischen ihm und den gesicherten Forschungsergebnissen für ausgeschlossen. Gewiß gibt es in der katholischen Kirche noch eine starke Strömung, die die Welt wieder ins Mittelalter zurückschrauben möchte. Aber je rücksichtsloser sie dabei zu Werke geht, desto mehr kommt es ans Licht, daß auch jenseits der Grenzen der evangelischen Kirche in weitesten Kreisen das mittelalterliche Lebensideal mit seiner Unterwerfung des einzelnen unter das Ganze seine Anziehungskraft verloren hat, ja in Verachtung geraten ist.

Die Herrschaft erlangt hat auch jener andere Gedanke, daß die Welt für den Menschen und der Mensch für die Welt da ist, daß die irdische Arbeit nicht an sich unrein, sondern ehrenvoll und aller Menschen Pflicht ist, daß die Freude an den Gütern der Erde nicht an sich verwerflich, sondern gottgewollt ist. Sind doch selbst die meisten Orden der katholischen Kirche völlig neu geworden. Im Mittelalter war ihr eigentliches Ziel die Weltflucht, jetzt ist es das Wirken in der Welt. Daß jemand auf die Freuden der Welt verzichtet, kann die Welt dann ertragen, wenn es geschieht, um zu schwerer Arbeit tüchtig zu sein. Man ehrt die entjagenden Brüder und Schwestern, die ihre ganze Zeit und Kraft nur für die Arbeit an den Leidenden oder Unwissenden verwenden wollen. Begegnen wir aber einmal einem Mönch oder einer Nonne, die sowohl die Weltarbeit wie die Weltfreuden verächten und allein der Askese leben, so empfinden wir ein starkes Unbehagen, die einen Zorn, die andern Verachtung. Im großen und ganzen ist die Gestaltung des Lebens eine protestantische geworden.

Aber liegt nicht darin auch eine große Gefahr? Ist dieses

siegreich vordringende Heer nicht zu weit vorgerückt? Kann ihm nicht die Verbindung mit seiner Heimat abgeschnitten werden, so daß es trotz seiner Siege im Feindesland zu Grunde gehen muß? Ist die reformatorische Lebensauffassung nicht dem ärgsten Mißbrauch und dem Verderben ausgesetzt, wenn sie von allen akzeptiert und damit von ihrem Ursprunge, von dem Glauben an den heiligen Gott und das Gericht der Ewigkeit abgeschnitten wird? Ja, sehen wir es nicht vor Augen, was aus dem an sich berechtigten Streben nach Selbständigkeit und Freiheit des einzelnen wird, was aus der Weltarbeit und Weltfreude wird, wenn sie nicht von Gott und der Ewigkeit regiert werden? Hat man nicht das Freiheitsbedürfnis in Auflehnung gegen den Gott befriedigt, in dem wir frei werden sollen? Hat man nicht bei dem Wirken in der Welt und bei dem Genuß der Güter dieser Welt alle Verantwortlichkeit vor Gott geleugnet und von dem nackten Weltfönn sich treiben lassen? Unleugbar ist diese Gefahr. Aber erstens: Sie wäre auch eingetreten, wenn es keine Reformation gegeben hätte, ja, sie war schon am Ausgange des Mittelalters im vollsten Maße vorhanden und hat schon damals die furchtbarste Verwüstung angerichtet. Denn längst vor Luther war das Bewußtsein von der Freiheit der Persönlichkeit und von der Weltstellung des Menschen erwacht, und dieser immer mehr anschwellenden Strömung gegenüber waren alle Machtmittel der Kirche machtlos. Und zweitens: Eben die Reformation ist es gewesen, die das Berechtigte in diesen Gedanken anerkannte und dadurch, daß sie dieselben mit Gott und der Ewigkeit verknüpfte, den Mißbrauch zu vermeiden möglich machte. Man kann jetzt ein gläubiger Christ sein und doch der uns anerschaffenen Natur gemäß eine freie Persönlichkeit sein und seine Stellung in der Welt ausfüllen.

Endlich drittens: Auch da, wo man die evangelische Gestalt des Lebens aus ihrem Zusammenhange mit Gott löst, müssen wir doch schon in dieser bloßen Gestalt einen Fortschritt gegen das mittelalterliche Wesen sehen. Wer noch nicht in Gott die wahre Freiheit gefunden hat, würde wahrlich nicht besser sein und höher stehen, wenn er in römischer Weise auf Selbständigkeit des Urteils und Handelns verzichtete. Vielmehr würde er damit die von Gott gegebene Natur verleugnen. Er würde gleichsam das Gefäß zerbrechen, das Gott mit dem wahren Inhalte erfüllen

will. Er würde den Keim ansbrechen, der zur gesunden Pflanze werden soll, und würde damit die gottgewollte Entwicklung unmöglich machen. Wer noch nicht mit Gott in der Welt wirken und der Welt sich freuen kann, würde wahrlich nicht besser dem Willen Gottes entsprechen, wenn er die Welt fliehen oder nur mit bösem Gewissen in ihr sich bewegen wollte. Nein, neue Sünde würde es sein, die Aufgabe, die uns Gott in der Welt angewiesen hat, einfach leugnen zu wollen. So hat die protestantische Lebensauffassung einzig und allein Segen gebracht, wengleich keineswegs überall den vollen Segen, den sie in ihrem Schoße birgt.

Wer sie aber nicht nur der Form, sondern auch dem Geiste nach sein eigen nennen kann, dem muß sein wie dem Schiffbrüchigen, der von den wilden Wogen des Meeres hin und her geschleudert wurde, wenn ihn nun ein mächtiger Dzeandampfer aufgenommen hat, auf dem er in stolzer Ruhe und Sicherheit durch das stnrende, schännmende Meer getragen wird. Die uns hin und her werfenden Gegensätze sind durch diese Lebensanschauung aufgehoben. Zur harmonischen Einheit ist unser Leben geworden. Abgetan ist der klaffende Gegensatz von Zeit und Ewigkeit: In der Zeit leben wir in der Ewigkeit und für die Ewigkeit. Vergangen ist der Gegensatz zwischen Gott und Mensch: Wir sind Gottesmenschen geworden, Gott mit uns und wir mit Gott. Dahingefallen ist der Gegensatz von Gott und Welt: Die Welt ist uns Gottes Welt geworden, das Leben in ihr ein Gottesdienst. Überwunden ist der Gegensatz von Beten und Arbeiten: Auch alles Arbeiten ist Beten geworden, ist von Gott, mit Gott, für Gott. Verschwunden ist der Gegensatz von groß und klein, von bedeutend und unbedeutend, von wertvoll und wertlos: Auch das unscheinbarste Leben, auch das Geringste in unserem Leben ist groß, weil von Gott gestellte Aufgabe und Gott geleisteter Dienst geworden. Und alles und jedes, das Tun und das Lassen, die Freude wie das Leid, Geistliches und Leibliches, Leben und Sterben, unser gesamtes Dasein mit der unermesslichen Fülle seiner Einzelheiten, — es dient allzumal einem und demselben großen herrlichen Ziele: Gott selbst immer mehr und inniger zu umfassen und zu genießen, um ihn endlich ganz zu haben in Ewigkeit. „Nun ist groß Fried' ohn' Unterlaß, all' Fehd' hat nun ein Ende.“



## Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat.

Als in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts die im Mittelalter gedruckten deutschen Bibeln der Vergessenheit wieder entrissen und auch auf ihren Inhalt hin geprüft wurden, mußte auch sofort die Frage sich aufdrängen, wie zu dieser Übersetzung ihre siegreiche Rivalin, die deutsche Bibel Luthers, sich verhalte. Protestantische Gelehrte, wie Mast in Stuttgart, sprachen die Überzeugung aus, Luther habe seine Vorgängerinnen nicht unbenutzt gelassen. Doch endete der hierüber ausbrechende Streit mit einer Niederlage dieser Ansicht, da die beiden Männer, die auf diesem Gebiete für Autoritäten galten, Panzer und Göke, entschieden für die Selbständigkeit Luthers eintraten. Freilich waren die von ihnen ins Feld geführten Gründe so wenig unauferachtbar, daß der Streit nur zunächst beigelegt, nicht aber für alle Zeit entschieden war.

Leider unterließ der Mann, der gründlich genug arbeitete, um diese Angelegenheit gedeihlich fördern zu können, G. W. Meyer in Göttingen, eine selbständige Prüfung der Frage. In seinem Werke „Geschichte der Schrifterklärung“ (II. Bd. 1803) begnügte er sich damit, vor das hohe Lob, das er der Übersetzung Luthers spendete, die von Unsicherheit zeugenden Worte einzufügen: „Möchte auch Luther mit dieser älteren Übersetzung nicht unbekannt sein; mochte er sie hin und wieder zu Rate ziehen; mochte er selbst

manchen wohl gelungenen oder ihm gelungen scheinenden Ausdruck derselben beibehalten —“.

Erst um die Mitte dieses Jahrhunderts wurde bestimmtere Antwort zu geben gewagt. Die beiden Protestanten, Hopf in seiner ausgezeichneten „Würdigung der Lutherschen Bibelverdeutschung“ und Geßfen in seinem nicht weniger wertvollen, wenngleich falsche Schlußfolgerungen nicht ausschließenden Werke „Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts“, behaupteten, „das Zusammentreffen Luthers mit der deutschen Bibel des 16. Jahrh. sei kein zufälliges“. Diese These nahm Krafft in Bonn zur Feier des Lutherjubiläums wörtlich wieder auf und suchte sie näher zu begründen („Über die deutsche Bibel vor Luther“, 1883). Diese Arbeit erfuhr auf katholischer Seite eine ohne Zweifel auch ihrem Urheber nicht erwünschte Verwertung. Für die 2. Auflage des Wezer und Welteschen Kirchenlexikons nämlich schrieb Wedewer den Artikel „Dietenberger“. Bekanntlich galt die von diesem Gegner Luthers herausgegebene deutsche Bibel bisher, auch unter Katholiken, für eine nach der Vulgata und römischer Dogmatik korrigierte Abschrift von Luthers Bibel. Dagegen schrieb nun Wedewer im Jahre 1884 (Kirchenlexikon III, 1740 f.): „Das Urteil über die Abhängigkeit der Bibelübersetzung Dietenbergers muß nunmehr ein anderes werden, nachdem Prof. Krafft in der Festschrift der Bonner evangelisch-theologischen Fakultät zum Lutherfest 1883 urkundlich festgestellt hat, daß Luthers Bibelübersetzung durchaus auf den älteren katholischen Bibelübersetzungen beruht. Der in diesen schon seit dem 9. Jahrhundert [?] bestehenden Tradition hat auch Dietenberger sich angeschlossen, und so kommt es, daß er mit Luther in vielen einzelnen Ausdrücken und Wendungen zusammengetroffen ist. Es darf fernerhin nicht mehr, wie auch von katholischer Seite geschehen ist, wiederholt werden, Dietenberger habe die lutherische Übersetzung stark benutzt oder sie lediglich nach der Vulgata umgestaltet.“ Freilich geriet Wedewer, als er danach in seiner umfangreichen Monographie über Dietenberger diese Behauptungen wiederholen und durch Auszüge aus der mittelalterlichen, der Lutherschen und der Dietenbergerschen deutschen Bibel illustrieren wollte, in nicht geringe Verlegenheit. Denn der Stellen, an denen Dietenberger wörtlich übereinstimmend

mit Luther von der alten Bibel abweicht, sind so unendlich viele, daß Wedewer sich doch genötigt sah, eine direkte Abhängigkeit Dietenbergers von Luther zuzugeben. Um so energischer aber hielt er an dem fest, was Krafft über Luthers Bibel „urkundlich festgestellt“ haben soll; oder vielmehr er übertrieb das von seinem Gewährsmanne Behauptete so stark, daß man seinen Augen nicht trauen zu dürfen meint. Er schreibt z. B.: „Luther hat die alte katholische Übersetzung stark benutzt, resp. im Neuen Testament wesentlich beibehalten und nur revidiert“; „Luthers Übersetzung war nur eine Überarbeitung der alten Übersetzung“; „Luther nahm ganz ungescheut den katholischen deutschen Text und benutzte ihn tüchtig, sogar ohne davon ein Wort zu sagen“ (Wedewer, Johannes Dietenberger, Freiburg 1888, S. 174 f.).

Dieser kurze Überblick über die bisherigen Beantwortungen unserer Frage lehrt einerseits, mit welcher bewundernswerten Unparteilichkeit historische Fragen von Protestanten erörtert werden, insofern die hohe Verehrung, mit der sie Luthers Bibelübersetzung anschauen, sie nicht gehindert hat, eine Abhängigkeit derselben von katholischen Vorgängerinnen anzunehmen. Andererseits aber erkennen wir, daß in dem gegenwärtigen Non nicht immer die offene Aussprache dessen, was man für Wahrheit hält, dazu dient, die Wahrheit zu verbreiten, insofern jetzt in der katholischen Welt etwas ganz anderes für Kraffts Meinung und für erwiesen angesehen wird, als was Krafft vorgetragen hat. Darf uns diese betrübende Beobachtung auch nicht dazu verleiten, irgend eine Wahrheit zu verschweigen, so legt sie uns doch die Pflicht auf, vermeintliche neue Gründe erst sehr gründlich auf ihre Sicherheit hin zu prüfen, ehe sie der Öffentlichkeit übergeben werden. Da Wedewer zu dem von Krafft Vorgebrachten nichts Neues hinzugefügt, auch nicht für seine Übertreibungen einen Beweis versucht hat, so halten wir uns im folgenden wesentlich nur an Kraffts Darlegungen.

Dieser stellt zunächst „die fast unglaubliche Tatsache fest, daß Luther im Jahre 1522 in der kurzen Zeit von ungefähr drei Monaten das ganze Neue Testament übersetzt hat, während er noch durch andere schriftliche Arbeiten in Anspruch genommen war.“ Aus dieser Tatsache zieht er den Schluß, „daß bereits ein großer

Vorrat von brauchbarem biblischen Sprachstoff vorhanden war, den Luther verwerten konnte“ (S. 12). In diesem letzteren wird gewiß niemand zweifeln, auch wenn er jene „fast unglaubliche Tatsache“ nicht gekannt hat. Denn eine Sprache, in der schon Jahrhunderte hindurch das Christentum gepredigt war, mußte doch auch schon viele biblische Begriffe besitzen. Aber Krafft verwendet obige Darlegung zur Beantwortung der Frage, ob Luther die alte deutsche Bibel benutzt habe. Der mittelalterlichen Bibel soll Luther den Sprachstoff entnommen haben. Die kurze Zeit, die er zur Übersetzung des Neuen Testaments gebrauchte, soll zu dieser Annahme nöthigen.

Aber schon die Zeitangabe von „ungefähr drei Monaten“ ist irreleitend. Denn als Luther die Wartburg verließ, war sein deutsches Neues Testament noch keineswegs druckfähig. Erst zwei Monate später begann der Druck. Und bei dem großen Eifer, mit dem Luther die Veröffentlichung dieser Arbeit betrieb, kann nur das eine den Druck so lange verzögert haben, daß er noch vieles an dem Manuskripte zu vervollständigen und zu bessern hatte. Daher finden wir denn auch nach Luthers Rückkehr von der Wartburg ihn und Melanchthon eifrig mit dieser Arbeit beschäftigt (Enders, Luthers Briefwechsel 3, 325. Corp. Reform. I, 567). Ja, selbst nachdem der Druck schon begonnen hatte, war noch nicht alles fertiggestellt. Noch am 10. Mai wiederholt Luther die schon am 30. März ausgesprochene Bitte, Spalatin möge ihm die Namen, die Farben und womöglich auch den Anblick der Offenbarung e. 21 erwähnten Edelsteine verschaffen; wie auch Melanchthon zu jener Zeit andere um Münzen bat, um die im Neuen Testament vorkommenden Geldarten möglichst richtig wiederzugeben (Corp. Ref. I, 570 f., 574). So würden wir doch beinahe fünf Monate für die Absolvierung dieser Übersetzungsarbeit anzusetzen haben. Wem aber für den ersten Entwurf dieses deutschen Neuen Testaments die Zeit von nicht ganz drei Monaten so kurz erscheinen will, daß man um deswillen eine Benützung der alten Bibel durch Luther annehmen mußte, der möge sich daran erinnern, daß N. P. Olivetan seine im Jahre 1536 gedruckte französische Bibelübersetzung innerhalb eines Jahres vollendet hat. Er hat also auf das Neue Testament, das ungefähr den vierten Teil der

Bibel bildet, höchstens drei Monate verwaunt. Was einem so wenig bedeutenden Manne möglich war, konnte doch wohl ein Luther leisten. Freilich hat dieser noch andere Arbeiten neben jener einen auf der Wartburg ausgeführt. Aber es ist ein großes Unrecht, die Arbeitskraft Luthers nach der gewöhnlicher Sterblicher zu taxieren, zumal uns nicht ganz unbekannt ist, in wie unglaublich kurzer Zeit er andere Arbeiten vollendet hat. So hat er die gegen Sylvester Prierias gerichtete Schrift, die in der Walschschens Ausgabe über 80 Spalten umfaßt, in zwei Tagen fertig gestellt. Nicht leicht dürfte man einen Schreiber finden, der in derselben Zeit eine Kopie dieser Schrift anzufertigen vermöchte. So dürfte die Kürze der auf die Übersetzung des Neuen Testaments verwandten Zeit keineswegs die Unselbständigkeit der Arbeit beweisen.

Nach Wedewer aber soll Krafft „sich das Verdienst erworben haben, einen unumstößlichen Beweis dafür zu liefern, daß Luther die früheren Arbeiten benutzt habe. Luthers eigene Äußerungen lassen nämlich keinen Zweifel daran, daß er die früheren Übersetzungen sehr wohl kannte“. Dies letztere folgert Krafft aus der Stelle eines Briefes von Luther an Amstdorf: „Unterdes werde ich die Bibel übersetzen, obwohl ich damit eine meine Kräfte übersteigende Arbeit unternommen habe. Jetzt sehe ich, was interpretieren heißt, und warum es bisher von keinem versucht ist, der seinen Namen bekannt hätte“ (Enderß 3, 271). Aus diesen Worten schließt Krafft: „Luther wußte also bestimmt, daß die sämtlichen früheren Übersetzungen ohne Namen ihrer Verfasser gedruckt worden waren“, und Wedewer fügt hinzu: „Er kannte sie also jedenfalls recht“.

Dieser Schluß: Luther kennt nur solche Übersetzungen, die ohne Namen ihrer Verfasser erschienen sind; die vorlutherischen Bibeln aber sind ohne Namen erschienen; also meint Luther diese, — ist mehr bequem als logisch. Luther konnte obige Worte schreiben, ohne jemals auch nur von der Existenz der mittelalterlichen vollständigen Bibeln etwas erfahren zu haben. Denn es gab zu seiner Zeit eine große Anzahl solcher Übersetzungen, die Teile der Bibel enthielten. Bis auf unsere Tage haben sich davon noch erhalten eine Übersetzung der Offenbarung, des Hiob, über 20 Ausgaben des Psalters, über 100 Ausgaben der kirchlichen Perikopen. Alle

diese Druckwerke aber verschweigen den Namen des Übersetzers, mit Ausnahme eines in Venedig gedruckten deutschen Psalters (Breviers). So kann Luther einige dieser Arbeiten gekannt haben. Ja, wenn man aus seinen Worten herausliest, daß er „sämtliche früheren Übersetzungen“ genau gekannt habe, so ist dies eine unvorstellbare Annahme. Wir bezweifeln, daß es selbst heutzutage, wo man doch diese alten Übersetzungen in Bibliotheken beisammen finden kann, falls man mehrere Bibliotheken besucht — denn keine einzige bietet sie alle — und wo man ganze Bücher über sie geschrieben hat, drei Personen auf der Erde gibt, die „sämtliche“ vorlutherische deutsche Bibelübersetzungen „recht gut“, ja auch nur ziemlich gut kennen.

Hätte aber Luther mit den von ihm erwähnten namenlosen Übersetzungen die vollständigen Bibeln gemeint, so würden seine Worte beweisen, daß er sie sehr schlecht gekannt hätte. Denn er redet so, daß klar wird, er nimmt verschiedene Urheber jener Übersetzungen an. Wer aber die mittelalterlichen Bibeln kennt, der weiß auch, daß nur ein einziger Übersetzer gearbeitet hat, daß die verschiedenen Ausgaben nur mehr oder weniger korrigierte Abdrücke derselben Arbeit sind. Die verschiedenen deutschen Psalterien und Plenarien aber rühren von verschiedenen Übersetzern her. Und von vornherein ist wahrscheinlich, daß Luther etwas von diesen Arbeiten, nicht aber vollständige Bibeln in die Hände bekommen hat. Denn alle zu jener Zeit schon gedruckten vollständigen deutschen Bibeln waren in Süddeutschland erschienen, nur die eine niederdeutsche Bibel im hohen Norden, in Lübeck. Ihr Preis aber war so hoch und der Umfang fast aller so ungemein groß, daß sie zu jener Zeit gewiß nicht sobald weiter nach Norden hin Verbreitung fanden. Nach den verschiedensten Anzeichen zu urteilen war der Absatz dieser Bibeln meist ein recht langsamer und ging fast gar nicht in die Ferne. Um nur eins zu erwähnen, so braucht man nur zu fragen, an welchen Orten heute noch diese Bibeln aufbewahrt werden. Sieht man von den Punkten ab, an denen entweder Privatpersonen oder öffentliche Bibliotheken ihr Augenmerk gerade auf diese Schätze gerichtet hielten und daher sie aus der ganzen Welt zusammenkauften, so zeigt sich, daß noch heute die meisten dieser Bibeln im Süden gefunden werden. Anders war es mit den

Pfalterien und Menarien. Der geringere Preis und Umfang erlaubte eine weitere Verbreitung, auch abgesehen davon, daß diese nicht alle im Süden gedruckt wurden. So liegt es viel näher, Luthers Worte auf derartige Übersetzungen von Teilen der Bibel zu beziehen als auf die vollständigen Bibeln.

Nach ist nicht zu übersehen, daß Luther mit jener Äußerung eine verwunderliche Unkenntnis auf diesem Gebiete an den Tag legt. Es waren damals schon einige Übersetzungen mit Angabe ihrer Urheber erschienen. Johannes Böschenstein hatte im Jahre 1520 die Bußpsalmen herausgegeben, die mehr als eine Auflage erlebt haben. Johannes Lange hatte im Jahre 1521 seine Übersetzung des Ev. Matthäi drucken lassen.

Selbst dann aber, wenn Luther auch an vollständige deutsche Bibeln bei jenen Worten gedacht haben sollte, ist noch möglich, daß er keine derselben jemals selbst gesehen hat. Wie viele wissen heutzutage, daß diese Werke ohne Angabe des Übersetzers gedruckt sind, und haben doch keine davon eingesehen! Es konnte Luther von irgend jemand, der ein paar jener Bibeln in Süddeutschland gefunden hatte, direkt oder wieder durch andere erfahren haben, dieselben seien namenlos erschienen.

So liefern jene Worte Luthers nichts weniger als einen sichern Beweis für die Abhängigkeit seiner Übersetzung von der alten deutschen Bibel. Wir müssen schon den beiderseitigen Text prüfen.

Das Verfahren aber, das man bisher zu diesem Zwecke einschlug, ist ein durchaus unzureichendes und daher irreleitendes gewesen. Niemand hat sich der Mühe unterzogen, beide in Betracht kommenden Übersetzungen auf ihre charakteristischen Merkmale hin zu prüfen und danach festzustellen, in welchen Beziehungen Ähnlichkeit oder Verschiedenheit herrschen soll. Man hat nur Proben nebeneinander gestellt und geschlossen, „der Unterschied zwischen der alten Übersetzung und derjenigen des seligen Luther sei so deutlich, daß eine Widerlegung derjenigen, welche behaupten, Luther habe solche bei der seinigen zu Grunde gelegt, überflüssig sei“ (so einst Panzer); oder auch: „Wer diese Parallelen untereinander vergleicht, der wird wohl keinen Zweifel mehr hegen, daß das Zusammentreffen Luthers mit der deutschen Bibel des Mittelalters kein zufälliges ist“ (so jetzt Krafft). Ein solches

Verfahren ist nicht wissenschaftlich. Es wendet sich sozusagen an das Gefühl. Es setzt ein feines, ein ausgebildetes Gefühl für Unterschiede und Ähnlichkeiten von Übersetzungen voraus. Gerade dieses aber fehlte uns bisher. Denn man kannte eigentlich nur eine einzige deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, die in den gedruckten Bibeln vorliegende Rezension. Würde man mehrere völlig voneinander unabhängige Übersetzungen des Mittelalters nebeneinander haben und untereinander vergleichen, so würde man erkennen, daß auch durchaus selbständige Übersetzungen an manchen Stellen eine auffallende Ähnlichkeit zeigen. Man würde einsehen, daß das, was Luther der alten Bibel entnommen haben soll, auch in manchen anderen (nur handschriftlich vorhandenen) Übersetzungen ebenso gegeben ist, also nicht entlehnt zu sein braucht, sondern in jener Zeit schon zu dem allgemein gebräuchlichen Wortschatz gehört hat. Wir werden also zur Prüfung der ins Feld geführten Proben diese anderen Übersetzungen zu vergleichen haben.

An welchen Partien der Bibel aber soll Luthers Übersetzung mit der älteren „zusammentreffen“? Leider spricht hierüber Krafft sich nicht mit hinreichender Bestimmtheit aus. Es scheint, als wolle er nur bei den Evangelien des Neuen Testaments eine Übereinstimmung nachweisen. Denn alle Proben und Beispiele, die er zu diesem Zwecke gibt, sind den Evangelien entnommen. Dazu schreibt er: „Es gereicht Luther zum größten Verdienst, daß er auf den griechischen Grundtext zurückgegangen, den deutschen Wortschatz zunächst im Neuen Testament wesentlich berichtigt, dann aber auch mit seiner Genialität bedeutend vermehrt hat. Es tritt dies in den neutestamentlichen Briefen und der Offenbarung Johannis noch viel mehr hervor, als in den Evangelien und der Apostelgeschichte. Im Alten Testament ist der Abstand der lutherischen Übersetzung von der deutschen Bibel besonders in den poetischen und prophetischen Büchern oft so groß, daß man keine Übereinstimmung mehr bemerken kann.“ An welchen Partien der Bibel nach diesen Darlegungen eine Übereinstimmung zwischen Luther und der alten Bibel nachweisbar sein soll, ist uns nicht ersichtlich. Für unmöglich halten wir, daß gesagt sein soll, was Wedewer daraus gemacht hat: „Luther hat die alte katholische Übersetzung stark benutzt, resp. im Neuen Testa-



ment wesentlich beibehalten und nur revidiert“. Vielmehr scheint Kraft einen Nachweis der Abhängigkeit Luthers nur bei den erzählenden Partien des Neuen Testaments für möglich zu halten. Und auch Wedewer dürfte nicht den Mut besitzen, das zu beweisen, was er geschrieben. Gibt doch auch er als Proben nur erzählende Abschnitte (1. Samuel 13, 1—13; Matth. 5, 21—27; Luf. 2, 41—54; Joh. 1, 19—28. 4, 7—24; Apostelgesch. 5, 1—11). Denn freilich, bei allen übrigen Büchern der Bibel ist der Unterschied zwischen den beiden Übersetzungen so unendlich groß, daß Kraft sich viel klarer hätte ausdrücken und damit den Mißbranch, den Wedewer mit seinen Worten getrieben hat, unmöglich machen sollen.

Was für eine Annahme aber wird uns dann zugemutet? Zur Bearbeitung all der Bücher, die sehr leicht zu übersetzen waren, soll Luther sich Hilfe bei der alten Bibel gesucht haben; bei denen aber, die ihm schwere Mühe verursachen mußten, soll er jede Hilfe verschmäht haben! Hat Luther die alte Bibel benutzt, so muß dies doch gerade bei den schwieriger zu übersetzenden Partien aus Licht treten. Nur dann, wenn die alte Bibel von verschiedenen Übersetzern herrührte, wenn also etwa die historischen Bücher von einem besonders qualifizierten Meister angefertigt und daher weit mehr nach dem Geschmack Luthers ausgefallen wären als das übrige, könnte man fassen, daß er hier und nur hier die alte Bibel „benutzt“ hätte. Es ist diese aber (fast) ganz das Werk eines einzigen Mannes; sie trägt (fast) überall dasselbe scharfe Gepräge.<sup>1)</sup> Der einzige Unterschied ist der, daß die schwierigen Stellen schlechter geraten sind als die einfachen; ein Unterschied, der in jeder Übersetzung mehr oder weniger stark hervortritt, selbstverständlich auch in der Luthers. So ist eine Benutzung der alten Bibel durch Luther einzig bei den erzählenden Büchern des Neuen Testaments nur unter der weiteren Annahme vorstellbar, daß ihm nur ein Teil der alten Bibel zugänglich war. So könnte ihm von dieser die 2. Hälfte auf der Wartburg vorgelegen haben. Aber warum benutzte er sie dann nicht auch bei den

<sup>1)</sup> Alles, was in dieser Arbeit über die vorlutherische deutsche Bibel ausgesagt ist, habe ich weiter ausgeführt und begründet in meiner Arbeit: „Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters.“

Briefen des Neuen Testaments? Sollte seine Vorlage am Ende unvollständig gewesen sein? Aber dann hätte er doch nicht auch die Apostelgeschichte — wie man annimmt — „benutzen“ können, da diese in der alten Bibel erst hinter den Briefen Pauli stand.

So leitet schon der Umstand, daß man eine Ähnlichkeit zwischen Luther und seiner Vorgängerin nur hinsichtlich einiger Bücher nachweisen zu können meint, auf die Vermutung hin, daß die Abhängigkeit nur eine scheinbare ist.

Wir fragen weiter, in welchen Beziehungen Luther der alten Bibel gefolgt sein soll. Will man eine Übersetzung charakterisieren, so hat man vor allem auf folgende Punkte sein Augenmerk zu richten. Zuerst ist festzustellen, welcher Text zu Grunde gelegt ist, ob die Vulgata, Stala, Septuaginta oder die Urtexte. Daß Luther in dieser Beziehung der mittelalterlichen Bibel durchaus selbständig gegenübersteht, daß er bei seiner eigentlichen Bibelübersetzung die Grundsprachen, die alte Bibel aber die Vulgata, wiedergeben will, ist allgemein zugestanden. So konnte er also nicht einen einzigen Satz einfach aus der alten Bibel abschreiben.

Sodann ist zu untersuchen, wie groß das Maß der Freiheit ist, die sich eine Übersetzung ihrer Vorlage gegenüber erlaubt. Die mittelalterliche Bibel nun schließt sich, wenn auch nicht mit Absicht, so doch aus Unfähigkeit in vielen Beziehungen sehr eng an die Vulgata an. Luther dagegen handelt nach dem Prinzip, daß eine wortgetreue Übertragung eine schlechte oder gar unrichtige Übersetzung geben kann, daß nicht die einzelnen Worte, sondern der Sinn der Vorlage zu übertragen ist, und daß dieser in der deutschen Sprache oftmals ganz andere Formen verlangt als in der griechischen oder hebräischen Sprache. So konnte er denn auch in dieser Beziehung der alten Bibel nicht folgen.

Weiter ist auf die Stellung zu achten, die den Worten im Satz und den einzelnen Bestandteilen einer Periode zugewiesen wird. Die mittelalterliche Bibel verfährt hierbei nach einem bestimmten Prinzip, und zwar mit bewundernswerter Konsequenz. Sie richtet sich nicht nach der Wortstellung der Vulgata, sondern ordnet so, wie ein Anfänger im Übersetzen noch heute zu konstruieren pflegt. Sie stellt das Subjekt (oder die Anrede) voran, gibt dann das Zeitwort, danach das Objekt, endlich die näheren

Bestimmungen. Ebenso löst sie die weitläufigeren Perioden in ihre Bestandteile auf, um diese möglichst nacheinander zu geben. Keine andere Art der Wortstellung kann dem Genius der deutschen Sprache so wenig entsprechen. Luther aber strebt von Anfang an danach, echt deutsch die Worte zu ordnen. Also auch in dieser Beziehung konnte er nichts von der alten Bibel entlehnen.

So bleibt nur noch der Einzelausdruck zu vergleichen. Und nur diesen haben offenbar die im Auge, die eine Abhängigkeit Luthers bemerkt zu haben meinen. Krafft redet von der „Bewertung des deutschen biblischen Sprachstoffes“ durch Luther, aber „in der Schriftsprache [?], Konstruktion usw.“ soll Luther „eine vollständige Umwandlung vorgenommen“ haben. Dann aber hat Luther seine Vorgängerin doch nur sehr wenig „benutzt“; so wenig, daß man eine derartige Benutzung für höchst unwahrscheinlich erklären muß. Ein Mann, der deutsches Sprachgefühl und deutsche Sprachgewandtheit genug besaß, daß er die in vielen Beziehungen so singuläre hebräische und griechische Sprache direkt ins Deutsche zu übertragen wagte und bei jeder einzelnen Singularität des Urtextes sich darüber klar zu werden suchte, welche ganz andere Form für denselben Gedanken der deutsche Sprachgeist erfordere, der hinsichtlich der so schwierigen Anordnung der Worte, der Satztheile, der Bestandteile größerer Perioden das echt deutsche Gepräge zu finden sich selbst zutraute, der sollte hinsichtlich der Wahl des Einzelausdrucks ratlos nach fremder Hilfe sich umgesehen haben? Das ist ohne Zweifel schwer vorstellbar.

Von welcher der im Mittelalter gedruckten deutschen Bibeln soll denn Luther so abhängig sein? Sowohl Hopf wie Krafft als auch Wedewer führen die Rezension der 9. vorlutherischen Bibel an. Und freilich ist nur bei einer der späteren dieser Bibeln die Frage möglich, ob Luther sie verwertet habe. Denn der Wortschatz in den ersten derselben ist total anders als bei Luther. Die späteren Bibeln von der 9. an aber bieten eine solche Rezension, die hinsichtlich des Wortschatzes schon zweimal, zuerst durch Zainer in Augsburg um das Jahr 1473 und dann durch Koburger in Nürnberg um 1483 einer modernisierenden Korrektur unterzogen war. Daraus aber folgt zugleich, daß Luther, mochte er auch nie eine dieser gedruckten Bibeln gesehen haben, doch sehr häufig hin-

sichtlich des Einzelausdrucks mit jenen zusammenstimmen mußte. Denn weder hatten in der Zeit von 1483—1521 sich viele neue Ausdrücke in der deutschen Sprache eingebürgert, noch auch war der bei Nürnberger Gelehrten, um 1483 gebräuchliche Wortschatz so singulärer Art, daß, nicht Luther, der ebenso wie Koburger „gemeindeutsch“ zu schreiben bestrebt war, in den meisten Fällen ähnliche Worte wie die 9. Bibel wählen mußte.

Offenbar hat man bisher vielfach die Verschiedenheiten, die zwischen zwei selbständigen Übersetzungen bestehen müssen, sich viel zu groß vorgestellt und hat nicht hinreichend bedacht, wie langsam die deutsche Sprache sich entwickelt hat. Wie manche sich nicht klar gemacht haben, daß die durch Luthers Bibelübersetzung eingeführte Schriftsprache Jahrhunderte gebraucht hat, ehe sie den allgemeinen Sieg errungen hatte, so hat man auch gemeint, daß vor Luther die etwa durch ein halbes Jahrhundert getrennten Übersetzungen ungemein verschieden sein müßten. Daher kam es, daß man von vollständig selbständigen Übersetzungen annahm, sie seien im Grunde dasselbe, die spätere sei nur eine etwas korrigierte Auflage der älteren. So kannte man schon früher eine jetzt in Wien befindliche vollständige deutsche Bibel, im Jahre 1464 zu Basel geschrieben (N. 2769 f.). Diese hielt Raft (Litter. Nachr. S. 49) für „eine Abschrift der deutschen [gedruckten] Bibel“, während sie zu dieser in gar keiner Beziehung steht, sondern eine nach durchaus anderen Grundsätzen gearbeitete Übersetzung bietet. Er stellte sich eben den Unterschied zwischen verschiedenen Übersetzungen viel zu bedeutend vor. Ebenso hat man den Fortschritt in der deutschen Sprache, den Luthers Bibel bezeichnet, vielfach bedeutend größer sich gedacht, als er tatsächlich ist. Mehr als einmal haben wir zu beobachten Gelegenheit gehabt, daß auch Gebildete, wenn sie mittelalterliche Übersetzungen kennen lernten, erstaunt darüber waren, wieviel besser diese geraten waren, als sie sich gedacht hatten, wie gering der Unterschied zwischen ihnen und der Bibel Luthers sei. In Wirklichkeit aber ist dieser Unterschied ein staunenswert großer. Man muß nur wissen, wie langsam sonst die Entwicklung der deutschen Sprache vor sich gegangen ist.

So konnte es gar nicht anders sein, Luther mußte vielfach

mit den früheren Übersetzungen zusammenstimmen. Eine bloße Mitteilung von Proben kann daher nur irreleiten. Wir werden also die zwischen der Bibel Luthers und der im Mittelalter gedruckten Bibel hervorgehobenen Ähnlichkeiten darauf zu prüfen haben, ob diese irgend etwas Auffälliges haben, oder ob auch andere mittelalterliche Übersetzungen, die von der gedruckten Bibel vollständig unabhängig sind, dieselben Ausdrücke bieten und damit beweisen, daß diese Worte und Wendungen zu jener Zeit allgemein gebräuchlich waren. Wir prüfen aber zunächst die von Hopf ins Feld geführten Stellen. Indem nämlich dieser Gelehrte nicht größere Abschnitte, sondern nur einzelne Verse, ja meist nur Bruchstücke aus Versen anführt, erleichtert er uns in willkommenster Weise die in unsern Augen wirklich schwierige Frage, aus welchen Worten wir denn eigentlich die Abhängigkeit Luthers erkennen sollen. Natürlich folgen wir bei dieser Untersuchung dem Winke, den Hopf S. 51 Anm. erteilt: „Man muß aber, um das Verhältnis Luthers zu seinen Vorgängern zu erkennen, die ersten Ausgaben seiner Übersetzung zur Vergleichung nehmen, nicht die späteste“. Indem wir andere mittelalterliche, nur handschriftlich vorhandene Bibelübersetzungen zur Vergleichung heranziehen, wählen wir selbstverständlich nur solche Texte, von denen die sorgfältigste Prüfung uns gelehrt hat, daß sie sowohl von der gedruckten Bibel als auch von einander durchaus unabhängig sind.

1. Mose 1, 2 liest die 9. Bibel: Der geist gots schwebet oder ward getragen auff den wässern, und Luther: Der wind Gottis schwebet auff dem Wasser. Also das einzige gleichlautende Wort „schwebet“ soll den Abschreiber ankündigen? Aber es ist doch das nächstliegende. Wir lesen es daher auch in mehreren andern vorlutherischen Bibeln, in der Münchener Handschrift egm 341 und in der Historienbibel, die Prof. Neuß in Straßburg besaß.

1. Mose 3, 4 übersetzt die 9. Bibel: Mit nichte werdent ir sterben des tods, und Luther: Ir werdet mit nicht des tods sterben. Da morte moriemini eigentlich gar keine andere als diese Übersetzung zuließ, wie denn fast sämtliche noch vorhandene deutsche Texte des Mittelalters ebenso lesen, so bleibt nur das „mit nichten“ als vielleicht erborgt übrig. Aber an diesem Ausdruck ist doch nichts Auffallendes. Ihm begegnen wir auch in der berühmten

Wenzelbibel zu Wien und in der Handschrift in Wernigerode Z<sup>b</sup>. Und gerade Luther war diese Wiedergabe des nequaquam sehr gebräuchlich. Er wendet sie auch in solchen Fällen an, wo die vorlutherische Bibel sie nicht hat, z. B. Matth. 2, 6, wo die alte (12.) Bibel hat: du bist nit die minst in den fürsten juda.

1. Mose 3, 7 liest die 9. Bibel: er aß und ir beyder augen wurden aufgetan, und Luther bis 1528 stets: er aß. Da wurden jr beider augen wacker. Da doch kein anderes Wort für „essen“ zu finden war, so muß Hopf die große Ähnlichkeit in den Worten „ihrer beider Augen“ gesehen haben. Wer aber hierüber sich wundern möchte, dem sei mitgeteilt, daß es nicht eine einzige uns bekannte mittelalterliche Übersetzung gibt, die nicht genau ebenso läse (Wien 2759, München egm 219 und 341, Heidelberg 19, Berlin 67).

Sollen wir wirklich noch weiter die „auffallende Übereinstimmung“ zwischen Luther und seiner Vorgängerin, die man im Alten Testament gefunden haben will, kritisieren? Etwa gar die von Wedemer gegebene Probe 1. Sam. 13, 1—13? Unter allen uns bekannten mittelalterlichen Übersetzungen dieses Abschnitts ist keine zweite, die nicht der Bibel Luthers viel ähnlicher wäre als die gedruckte Bibel.

„Aber sehr häufig“, meint Hopf, „sind die Ähnlichkeiten und Anklänge im Neuen Testament.“ Prüfen wir einige der Beweise, die er dafür anführt!

Lukas 1, 79 übersetzt die alte (12.) Bibel: Zuerleuchten die die do sitzen in den vinsternissen. vnd in dem schatten des todes, und Luther: Aufß das er erscheine denen, die da sitzen im finsternis vnd schatten des Todes. Wir finden den Unterschied zwischen diesen Texten ungemein groß, natürlich nicht absolut, wohl aber relativ. Denn wie viele Übersetzungen, die in gar keiner Beziehung weder zu der im Mittelalter gedruckten Bibel noch auch untereinander stehen, sind an dieser Stelle der zitierten 12. Bibel noch ähnlicher, als Luther es ist! So liest Weimar fol. 8: Zu erleuchten, die in den Finsternissen und in dem Schatten des Todes sitzen; Wien 2770: Zu leuchtende, die in Finsternissen und im Todesschatten sitzen; München egm. 182: Zu leuchten denen, die in der Finster und in dem Schatten des Todes sitzen; München

egm. 390: Erleuchten denen, die in der Finster und in dem Schatten des Todes sitzen; München egm. 341: Erleuchten die, die in der Finster und in Schatten Todes sitzen; Stuttgart Bibl. 17: Erleuchten die in dem Finsterniß und in dem Schatten des Todes sitzen; Stuttgart Bibl. 21: Erleuchten denen, die in der Finster und in dem Schatten des Todes sitzen. Ja, wir erinnern uns nicht, in irgend einer der vielen Handschriften, die diese Stelle bieten, eine stärker abweichende Übersetzung gelesen zu haben. Sie alle beginnen gleich der gedruckten Bibel mit einem Infinitiv, während Luther einen Satz mit „auf daß“ bildet. Sie alle lesen „erleuchten“ oder „leuchten“, nur Luther „erscheinen“. Sie alle wählen für „Finsterniß“ (oder „Finster“) und „Schatten“ verschiedenes Genus und verschiedenen Numerus (mit alleiniger Ausnahme von Stuttgart 17), während Luther beide Worte als Maskulina behandelt und im Singular gibt, ja, von einer Präposition und einem Artikel regiert werden läßt.

Epheser 3, 18 liest die 12. Bibel: daß jr müget begreiffen mit allen heyligen. wöliches sey die weyte vnd die lenge vnd die höhe. vnd tieffe; und Luther: auf das ihr vermoget begreiffen, welches da sey die breite, vnd die lenge, vnd die tieffe, vnd die höhe. Auch hier fällt zuerst die Verschiedenheit auf. In der alten Bibel lesen wir „daß“, bei Luther aber „auf daß“; dort „möget“, hier „vermöget“; dort „welches sei“, hier „welches da sei“; dort „die Weite“, hier „die Breite“; dort nach der Wortfolge in der Vulgata „die Höhe und die Tiefe“, hier nach dem Urtext „die Tiefe und die Höhe“. Was soll Luther denn abgeschrieben haben? Das einzige Wort, hinsichtlich dessen noch eine andere Übersetzung möglich war, ist *καταλάβειν*. Dieses aber wird von Luther stets je nach dem Sinne der betreffenden Stelle mit „begreifen“ oder „ergreifen“ oder „greifen“ wiedergegeben, während die alte Bibel dafür stets „begreifen“ hat. Da nun in dieser an unserer Stelle zufällig das letztere Wort am richtigen Orte steht, so mußte Luther dieses Mal mit ihr zusammentreffen; oder logischer ausgedrückt: dieses Mal traf sie mit ihm zusammen.

Oder untersuchen wir einen längeren Abschnitt, in dem die vermeintliche Übereinstimmung Luthers mit seiner Vorgängerin ganz besonders auffallend sein muß, da nicht allein Hopf, sondern

auch Krafft, wie auch Wedewer gerade diesen Abschnitt als siegesgewisse Truppe ins Feld geführt haben, Matthäi 5, 21—26. Wir geben die beiden Übersetzungen noch einmal nebeneinander. Denn wir vermögen nicht zu fassen, wie Wedewer (a. a. O. S. 179) schreiben kann: „Auf Kraffts Proben in der zitierten Feistschrift zu verweisen war schon deshalb nicht zulässig, da dieselben — im Gegensatz zu der sonst so trefflichen Arbeit — voller Fehler und Ungenauigkeiten sind“. Wir finden Kraffts Proben relativ genau. Denn z. B. in den folgenden 6 Versen hat hinsichtlich des Lutherischen Textes Krafft nur 11 Versehen sich zu schulden kommen lassen, Wedewer aber nicht weniger als 20; und unter diesen 20 sind auch sämtliche Versehen Kraffts reproduziert! Wir lösen die Abfürzungen auf.

12. Bibel.

21. Habt jr gehört. das gesagt ist den alten. Du sollt nit tödten. wöllicher aber tödttet. der wirdet schuldig des gerichtz.
22. Aber ich sag eüche. das ein hegtlicher. der do zürnet seinem bruder. der wirt schuldig des gerichtes. Der aber spricht zu seinem bruder racha. der wirt schuldig des rats vnd der do spricht. tor. der wirt schuldig des hellischen feüeres.
23. Darumb ob du opfferest dein gab zu dem altar. vnd do wirst gedendend. daz dein bruder hat ettwas wider dich.
24. laß do dein gab vor dem altar. vnnnd gee zu dem ersten. vnd verjüne dich mit deinem bruder. vnd denn kumm vnd opffer dein gab.
25. Biß gehellig deinem widerwertigen. schyer. die weyl du mitt iue bist jnu weg. das dich villeycht der widersacher nitt antwurt dem richter. vnd der richter dich antwurt dem diener. vnd werdest geleget in den kercker.

Luther.

- Ihr habt gehortt, das zu den alten gesagt ist, du sollt nit todten, wer aber todtet, der soll des gerichtz schuldig seyn.
- Ich aber sage euch, wer mit seynem bruder zurnet, der ist des gerichtz schuldig, wer aber zu seynem bruder sagt, Racha, der ist des rats schuldig, wer aber sagt, du narr, der ist des hellischen feuers schuldig.
- Darumb wenn du deyn gabe auff den altar opfferst, vnd wirst alda eyndenden, das deyn bruder ettwas widder dich hab,
- so laß alda fur dem altar, deyn gabe, vnnnd gehe zuuor hyn, vnnnd verjüne dich mit deynem bruder, vnnnd als denn kom vnnnd opffer deyn gabe.
- Seh willfertig deynem widersacher, bald, dieweyl du noch mit hym auff dem wege bist, auff das dich der widersacher nit der mal eyns vbirantworte dem richter vnd der richter vbirantworte dich dem diener, vnd werdist nun kercker geworffen,



- |  |  |
|--|--|
| <p>26. Fürwar sag ich dir du geest nit auß von dannen. biß daz du ver- gelteft den letzten quadranten.</p> | <p>warlich ich sage dyr, du wirft nit von dannen erauß komen, bis du auch den letzten heller bezaleft.</p> |
|--|--|

Wie man sieht, beginnt dieser Abschnitt sofort mit einer Verschiedenheit zwischen den beiden Übersetzungen. Die alte Bibel hat eine Frage, ebenso wie mehr als eine andere mittelalterliche Übersetzung. Ursprünglich stand da: „Ir hort“. Als die zusammengesetzten Zeitformen gebräuchlicher wurden, schrieb man dafür „ihr habt gehört“ oder „habt ir gehört“. Luther aber hat es richtig. Wenn aber dieser die alte Bibel „benutzte“, so ist sehr auffällig, daß er anstatt des tadellosen „den Alten“ schreibt: „zu den Alten“, was doch ohne Zweifel unbeholfener ist. Weiter weicht er in der Wortstellung ab. Dort heißt es: „gesagt ist den Alten“, hier aber: „zu den Alten gesagt ist“. Daß aber die Worte „hören“, „sagen“, „Alten“ übereinstimmen, wird doch niemand verwunderlich finden wollen. Da entdecken wir in einem österreichischen Kloster eine deutsche Evangelienhandschrift aus der Zeit um 1350. Auch in dieser lesen wir dieselben Worte. Ebenso in den Handschriften Leipzig 34, München egm. 1385 usw. — „Du sollst nicht tödten“ ist bei Luther keineswegs auffallend, da er das fünfte Gebot stets in dieser Fassung gibt, auch dann, wenn die alte Bibel sich anders ausdrückt. So übersetzt diese Matth. 19, 18: „Nit thu manschläch“, Luther aber: „Du sollst nicht tödten“. Es könnte also eher auffallen, daß auch die alte Bibel in unserm Verse gleich Luther liest. Ursprünglich stand auch bei ihr etwas anderes, nämlich: „nit derflach“. Allmählich aber war die sprachliche Entwicklung dazu fortgeschritten, sowohl diese Form für den Prohibitiv als auch dieses Zeitwort nicht mehr zu lieben. Daher wurde bei der von G. Zainer vorgenommenen Modernisierung des alten Textes die neuere Weise „du sollst nicht tödten“ dafür gesetzt. Wie allgemein gebräuchlich aber diese Form schon bei dem Ausgang des Mittelalters war, zeigen Handschriften wie Weimar fol. 8, Leipzig 34, München egm 532, die genau ebenso lesen. — Dann begegnen wir wieder Verschiedenheiten: „welcher“ — „der“, „der wird“ — „der soll sein“. Nur „schuldig des Gerichts“ stimmt zusammen. Und dies ist bei der alten Bibel bemerkenswert. Denn ursprünglich hatte es in ihr geheißen: „schuldig zu

dem Urteil“. Das hatte Zainer geändert zu: „schuldig dem Gericht“, und im Jahre 1483 hatte Koburger die noch gebliebene Härte überwunden und geschrieben: „schuldig des Gerichts“. Er tat damit aber nichts Absonderliches, daß Luther es erst von ihm hätte lernen müssen. Denn ebenso lesen andere Handschriften, z. B. München cgm 58 und 66, Leipzig 34 und die erwähnte Evangelienhandschrift.

Zu Anfang des 22. Verses ist alles verschieden in den beiden Übersetzungen: „aber ich“ — „ich aber“, „das“ fehlt, „ein jeglicher“ — „wer“, „zürnet seinem“ — „zürnet mit seinem“, die Wortstellung: „zürnet seinem Bruder“ — „mit seinem Bruder zürnet“. Daß aber „zürnen“ und „Bruder“ übereinstimmend sind, kann niemand wunder nehmen. Wir kennen keine einzige Übersetzung, der es gelungen wäre, dafür andere Worte zu finden. — Dann wieder völlige Verschiedenheit: „der aber spricht zu seinem Bruder“ — „wer aber zu seinem Bruder sagt“. Doch die Gleichheit des „Racha“! Nun, dieses ist einfach aus dem Urtext und der Vulgata beibehalten. Die alte Bibel, die danach strebte, nur rein-deutsche Worte zu geben, hatte dafür „truß“ gehabt. Zainer hatte dies nicht in dem Racha der Vulgata finden können; er führte daher dieses Wort in den deutschen Text ein. Doch muß es schon allgemeiner sich hier Bürgerrecht erobert haben, da wir ihm auch in anderen Bibelübersetzungen des Mittelalters begegnen, z. B. in Weimar fol. 8, München cgm 532 und 746, Leipzig 34. — Wenn dann in beiden Versionen „Rat“ zu lesen ist, so hat Luther *συρέδριον* als Bezeichnung des höchsten jüdischen Gerichtshofes immer so übersetzt, dann aber, wenn es in anderem Sinne gemeint war (Matth. 10, 17. Marci 13, 9), durch Wahl des Ausdruckes „Rathaus“ bewiesen, daß er nicht in Abhängigkeit von der alten Bibel stand; denn diese schreibt auch an diesen Stellen „Rat“. Da aber die Vulgata *concilium* liest, so kann nur bei der alten Bibel das Wort „Rat“ auffallen. Es erklärt sich aber daraus, daß die mittelalterlichen Vulgatahandschriften dafür *consilium* zu lesen pflegten. — Im folgenden ist wieder alles verschieden, bis auf das gemeinsame: „höllisches Feuer“. Hier hatte die alte Bibel ursprünglich: „Angst des Feuers“. Erst Zainer hatte es geändert. Verwunderlich ist aber nur das alte, nicht das

neue. Denn schon jene Handschrift in St. Gallen aus dem 9. Jahrhundert liest: „hella fiures“, die alten Münchener Handschriften cgm 58, 66 und 532: „des helle fiwers“, ebenso cgm 746. Die modernere Form „des hellischen furis“ finden wir dann auch schon in Leipzig 34 und Weimar 8. So war sie für Luther nach dem damaligen Sprachgebrauch die nächstliegende Fassung.

In B. 23 und 24 weicht voneinander ab: „ob“ — „wenn“, „zu dem Altar“ — „auf dem Altar“, „gehe“ — „gehe hin“, „do“ — „alda“, „hat“ — „habe“, „dann“ — „alsdann“. Warum aber ändert Luther, wenn er hier abschreibt „vor dem Altar“ zu „für dem Altar“? Das erstere war doch das bessere. Und warum läßt er nicht das „zuerst“ stehen? Es entspricht doch dem *πρωτον* seiner Vorlage genauer als sein „zuvor“. Bei Annahme einer „Benutzung“ sind die Differenzen unerklärbar. — Die einzelnen Ausdrücke freilich stimmen hier überein. Aber alle diese Worte sind so wenig merkwürdig, daß wir sie genau ebenso in vielen anderen Bibelhandschriften antreffen, z. B. in Weimar 8, München cgm 532, Leipzig 34.

B. 25 beginnt völlig verschieden. Dann jedoch stimmt „dieweil“ und „Weg“ überein. Und ersteres Wort ist wirklich etwas Besonderes, nicht oft an dieser Stelle zu treffen. Aber eben bei Luther ist es nichts Besonderes. Er liebte dieses Wort schon jahrelang, ehe er noch an Übersetzung der Bibel dachte (vgl. z. B. de Wette, Briefe, I, 207 und 506). Daß auch er „Weg“ wählt, ist doch selbstverständlich; er schreibt dazu „auf dem Wege“, während die Vorgängerin „im Wege“ hat. — Danach differiert wieder alles, bis auf die Worte „Richter“, „Diener“, „Kerker“. Diese sind bei der alten Bibel bemerkenswert, insofern diese anstatt der beiden ersten Worte ursprünglich las „Urteiler“ und „Ambechter“. Wenn dann Zainer die Änderung vorzunehmen für notwendig hielt, so sieht man, daß die neueren Worte zu seiner Zeit schon „gemein-deutsch“ geworden waren. Sowenig wie er jene modernen Worte von Luther abgeschrieben hat, brauchte Luther sie erst von ihm zu lernen. — In B. 27 endlich ist alles verschieden, bis auf das eine Wort „letzter“. Dieses aber, das Zainer für das veraltete „jüngster“ (*novissimus*) in den

Text eingeführt hatte, wird Dr. Luther wohl selbst für ῥοχατος haben finden können.

Wenn nach diesen Beispielen durchaus kein Grund vorliegt, eine Abhängigkeit der Übersetzung Luthers von der im Mittelalter gedruckten Bibel anzunehmen, indem seine Übersetzung mit der letzteren nicht mehr übereinstimmt als mit vielen anderen mittelalterlichen deutschen Bibeln, so läßt sich weiter der Nachweis führen, daß gerade diese gedruckte Bibel einem neuen Übersetzer viel weniger Gelegenheit zum Abschreiben bot als manche andere Übersetzung jener Zeit. Denn gerade diese gedruckte Bibel bot noch vielfach ein längst antiquiertes Deutsch. Später entstandene Übersetzungen sind dem Deutsch der Bibel Luthers schon viel ähnlicher. Da wir diese Behauptung a. d. D. nicht ausführlich beweisen können, geben wir nur zwei Beispiele zur Illustration. Hätte Luther bei Übersetzung des Abschnitts 1. Mose 3, 1—15 etwa die Handschrift aus München cgm 341 vor sich gehabt, so hätte er dieser nicht nur die Ausdrücke entnehmen können, die er nunmehr mit der gedruckten Bibel teilt, sondern noch manche andere, welche die gedruckte Bibel nicht hat, z. B. V. 1 Tiere, V. 5 gut und böse, V. 7 Blätter, V. 15. Verse. Oder hätte er die Handschrift aus Gotha Nr. 10 „benutzen“ können, so hätte er in den Versen Matthäi 5, 38—45 noch 6 Ausdrücke oder Wendungen abschreiben können, hinsichtlich deren er von der gedruckten Bibel abweicht, V. 38 und 43 Ihr habt gehört, V. 40 Dem laß auch, V. 41 nötig, V. 43 Nächsten, hassen, V. 45 aufgehen.

Bisher sind wir negativ zu Werke gegangen. Wir haben die Beweise, die man für die Abhängigkeit der Lutherischen Bibel vorgebracht hat, als nicht stichhaltig aufzudecken gesucht. Wir gehen jetzt zu dem positiven Gegenbeweise über.

So unvergleichlich hoch auch Luthers Bibel über der alten Bibel steht, so ist doch möglich, daß sie hin und wieder einmal von ihrer Vorgängerin übertroffen ist. Dies wäre um so weniger zu verwundern, als in der alten Bibel, wie sie am Ende des 15. Jahrh. lautete, die Geistesarbeit nicht eines Mannes, sondern vieler niedergelegt war. Schon bei Aufertigung der Handschriften dieser Klasse war mancher altertümliche oder unbeholfene oder ganz verfehlte Ausdruck durch einen besseren ersetzt oder auch (durch

Hinzufügung mit einem „oder“) erklärt worden. Noch viel bedeutender waren die Verbesserungen, die von Zainer i. J. 1473 an dem gedruckten Text und dann wieder durch Koburger an dem von Zainer verbesserten Texte vorgenommen wurden. Es wäre zu verwundern, wenn ein so vervollkommnetes Werk nicht wenigstens hinsichtlich einzelner Worte auch einmal etwas Besseres böte, als Luther zu finden vermochte, da er zum erstenmal sich an die eigentliche Bibelübersetzung machte. Und in der That ist dies der Fall. Nur dann aber konnte dieser Fall eintreten, wenn Luther bei der ersten Anfertigung seiner Übersetzung die alte Bibel nicht vor sich hatte. Denn sonst würde er doch nicht das Bessere unbenutzt gelassen haben.

Freilich könnte man erwidern, daß Luther dieses, was wir für „besser“ erklären, vielleicht nur darum nicht von seiner Vorgängerin akzeptiert habe, weil es nach seinem Urtheil jene ehrende Bezeichnung gar nicht verdiente. Und gewiß muß man in jedem einzelnen Falle erst prüfen, ob auch der Umstand, daß er die Urtexte wiedergeben oder Mißdeutungen im Sinne der römischen Dogmatik verhüten wollte, ihn gezwungen hat, der alten Übersetzung, auch wenn sie tadelloses Deutsch bot, nicht zu folgen. Um aber diese Untersuchungen uns zu ersparen, weisen wir nur auf solche Stellen hin, an denen er selbst die Vorzüglichkeit der alten Übersetzung vor der seinigen dadurch bezeugt hat, daß er bei späteren Korrekturen eben das wählte, was schon die alte Bibel gelesen hatte. Freilich sind nicht ausnahmslos alle von ihm vorgenommenen Verbesserungen ein Beweis dafür, daß er das neue Wort allezeit für besser als das ältere gehalten, es nur nicht schon das erste Mal habe finden können. Denn es kommt einigemal vor, daß er eine Übersetzung ändert und doch später wieder zu dem zuerst gewählten Ausdruck zurückkehrt. So führen wir denn nur solche Korrekturen an, die er nicht wieder geändert hat. Wir notieren zugleich das Jahr, in dem zuerst die fragliche, mit der alten Bibel zusammentreffende, Neuerung eintritt. Da es hierbei nur auf die Worte ankommt, erlauben wir uns, die heutige Orthographie zu wählen.

Die alte Bibel von der 9. an liest: 1, Mose 1, 2: der Geist Gottes; Luther zuerst: der Wind Gottes; 1534: der Geist Gottes.

— 1, 4 und 10: Gott sahe das Licht, daß es gut war; Gott sahe das Licht für gut an; 1541 Gott sahe, daß das Licht gut war. — 3, 5 (und 7) eure Augen werden aufgetan; so werden eure Augen wacker; 1534 . . . aufgetan. — 3, 6 sie nahm von seiner Frucht; und brach die Frucht ab; 1536 und nahm von der Frucht. — 3, 13 hat mich betrogen; hat mich also aufgesetzt; 1534 betrog mich also. — 3, 14 und wirßt essen die Erd; und Staub essen; 1534 und Erden essen. — 4, 1 und Adam der erkannt noch sein Hausfrauen; und Adam beschloß sein Weib; 1534 . . . erkannte sein Weib. — 6, 9 dies sein die Geschlecht Noe; dies ist die Geburt Noah; 1534 dies ist das Geschlecht Noah. —

Sprüche 2, 11 der Rat behütet dich; so wird dich Bedächtigkeit bewahren; 1534 so wird dich guter Rat bewahren. — 2, 21 die da gerecht sind; die Aufrichten (1525 die Aufrichtigen); 1534 die Gerechten. — 3, 6 gedenck an ihn; erkenne ihn; 1534 gedenck an ihn. — 3, 12 wen der Herr lieb hat, den straft er; welchen der Herr straft, den hat er lieb; 1534 welchen der Herr liebt, den straft er. — 3, 20 von seiner Weisheit; durch sein Erkenntniß (1534 durch sein Wort); 1541 durch seine Weisheit. — 5, 9 den fremden; andern; 1534 den fremden. — 6, 31 und wird er begriffen; und ob er funden wird; 1534 und ob er begriffen wird. — Jesaja 5, 1 meinem Lieben; meinem Vetter; 1534 meinem Lieben. — Matthäi 1, 20 und 24 Gemahel; Weib; 1527 Gemahl. — 3, 2 und 4, 17 wirket Buße; bessert euch; 1526 thut Buße. — 3, 9 zu erwecken; erwecken; 1539 zu erwecken. — 3, 15 und sprach zu ihm; und sprach; 1545 und sprach zu ihm. — 4, 4 lebt nicht allein in dem Brod; wird nicht von dem Brod allein leben; 1526 lebt nicht von dem Brod allein.

Marci 1, 19 die Neße; ihre Neße; 1530 die Neße. — 4, 15 Satanas; der Teufel; 1530 der Satan. — 4, 24 wird euch wieder gemessen; wird man euch messen; 1530 wird man euch wieder messen. — 4, 38 sprachen zu ihm; sprachen; 1530 sprachen zu ihm. — 4, 39 schweig; schweig still; 1530 schweig. — 4, 41 sind ihm gehorsam; ist ihm gehorsam; 1541 sind ihm gehorsam.

Römer 1, 13 eine Frucht; etwas Gutes; 1530 Frucht. — 1, 18 Ungerechtigfeit; Unrecht (Dez. 22 Untugend); 1541 Unge-

rechtigkeit. — 1, 29 Schaldheit; Arges; 1530 Schaldheit. — 3, 30 gerecht machet; rechtfertiget; 1530 gerecht macht.

Wie man sieht, haben wir nur einige Kapitel in dieser Zusammenstellung berücksichtigt. Wenn nun Luther so oft durch seine Korrekturen die Lesung der alten Bibel für besser erklärt als die seiner ersten Übersetzung, so kann er bei Anfertigung dieser auch nicht jene vor sich gehabt haben.

Danach aber scheint eine andere Annahme berechtigt zu sein, die nämlich, daß er bei späteren Revisionen seiner Bibel die alte Übersetzung zu Rate gezogen habe. An sich ist dies durchaus nicht unwahrscheinlich. Denn ohne Zweifel sind andere katholische Arbeiten bei den Korrekturen benutzt worden, wenn wir auch für möglich halten, daß nicht Luther selbst dies getan habe. So ist unbestreitbar selbst nach den so bissigen und hinsichtlich des von Luther so energisch erstrebten guten Deutsch sehr ungerecht urteilenden *annotationes* des Georg Wibel manches geändert worden. Die Annahme jedoch, daß auch die alte deutsche Bibel dazu benutzt worden sei, läßt sich nicht aufrecht erhalten.

Zuerst spricht dagegen der Umstand, daß die Korrekturen, die aus der alten Bibel entlehnt sein könnten, nicht zu der gleichen Zeit, sondern in ganz verschiedenen Jahren vorgenommen sind. Die eben angeführten Beispiele versetzen uns schon in die Jahre 1528, 30, 34, 36, 41. Auf einer umfangreicheren von uns angefertigten Tabelle, aus der wir obige Beispiele herausgehoben, sind noch viel mehr Jahre vertreten. Es ist doch unvorstellbar, daß Luther vom Dezember 1522 an bis zum Jahre 1545 immer wieder die alte Bibel durchgesehen habe, um nach ihr zu bessern. Hatte er sie ein- oder ein paarmal benutzt, so hatte er ihr doch entnommen, was er meinte gebrauchen zu können.

Sodann stellen diese mit der alten Bibel zusammentreffenden Verbesserungen nur einen ungemein geringen Bruchteil der vorgenommenen Änderungen dar. Wir gaben oben alle hierher gehörenden Korrekturen in Sprüche 1—6. Es waren 7 Worte. Im ganzen aber hat Luther in diesem Abschnitt 101 Neuerungen angebracht. Ebenso gaben wir alle fraglichen Korrekturen aus Jesaja 1—6; es war eine einzige. Ebenso stimmen unter den 61 in Marci 1—4 vorgenommenen Änderungen nur die angeführten 6

mit der alten Bibel; unter den 30 im Matthäi 1—4 nur die notierten 4 (oder 6); unter den 56 in Römer 1—4 nur die angegebenen 5. Sollen wir denn annehmen, daß Luther, indem er 56 Stellen verbesserte, die so naheliegenden Worte „Frucht“, „Gerechtigkeit“, „Schalkheit“, „gerechtmachen“ aus einer Vorlage sich herausfuchte? Um ein so mühseliges und so wenig ergiebiges Verfahren einzuschlagen, hatte er doch zu wenig freie Zeit. Dazu sind alle von uns aufgeführten Beispiele derart, daß es wahrlich keiner besonderen Hilfe bedurfte, um das Neue zu finden. Häufig sind es Korrekturen von reinen Auslassungen, die natürlich aus dem Urtext erkannt wurden. Häufig sind es Neuerungen, die nach einem besseren Urtext vorgenommen wurden. Häufig ist es einfach der nächstliegende, anfangs zufällig nicht getroffene Ausdruck, der nun für den ersten an die Stelle gesetzt wird.

Vergleicht man daher irgend eine andere deutsche Bibelübersetzung aus dem Mittelalter mit den von Luther vorgenommenen Korrekturen, so zeigt sich, daß er aus sehr vielen anderen Übersetzungen viel mehr Verbesserungen entlehnt haben könnte als aus der gedruckten Bibel. Während mit dieser nur eine einzige der in Jesaja 1—6 angebrachten Korrekturen zusammentrifft, hätte er in diesem Abschnitt z. B. aus der Münchener Handschrift egm 503 nicht nur diese eine entlehnen können, sondern noch 5 andere (1, 8 fürbysgarten; 3, 15 zutrettet; 3, 26 yn der erden; 5, 25 kot; 5, 23 sturm).

Oder sollten vielleicht einige der Lutherschen Korrekturen so auffallender Art sein, daß ihr Zusammentreffen mit der alten Bibel zu der Annahme nötigt, er habe doch bisweilen einmal in seiner Ratlosigkeit zu ihr seine Zuflucht genommen? Krafft schreibt: „In zahlreichen Fällen kehrt Luther später zu dem älteren Wortschatz wieder zurück, den er bei der ersten Ausgabe des Neuen Testaments verlassen hatte“. Er schließt daraus, „daß Luther auch noch später die deutsche Bibel des 15. Jahrhunderts im Auge behalten hat“. Prüfen wir die von ihm angeführten „schlagenden Beispiele“. Sie sind nicht gerade „zahlreich“.

Matth. 3, 2 übersetzte Luther anfangs „beßert euch“, vom Jahre 1527 an aber „tut Buße“. Die alte Bibel las „wirket Buße“. Aber das Wort „Buße“ brauchte Luther doch nicht erst



aus der letzteren kennen zu lernen. In einer andern Stelle (Matth. 11, 20) hatte er ja schon in der ersten Ausgabe seines Neuen Testaments „Buße tun“ geschrieben.

Matth. 6, 28 hatte er nere anfangs irrtümlich durch „nähen“ gegeben, während die alte Bibel schon richtig „spinnen“ las. Es ist jenes Versehen nicht allzu auffallend, insofern mehrere andere Bibelübersetzer des Mittelalters durch den Klang des lateinischen Wortes zu dem gleichen Fehler verführt worden sind. Im Jahre 1528 änderte Luther es zu „spinnen“. Sollte er jenes Versehen nicht anders als aus der gedruckten Bibel haben erkennen können? Es liegt doch näher, daß sein eigener Verstand oder der eines guten Freundes ihn darauf aufmerksam gemacht hat. Wie kann man diese Korrektur eines sprachlichen Versehens als Beispiel dafür zitieren, daß Luther später zu dem anfangs bisweilen „verlassenen Wortschatz“ der alten Bibel „zurückgekehrt“ sei? (So Krafft S. 18.) Ist dieser Fall nicht umgekehrt der klarste Beweis dafür, daß er anfangs die alte Bibel nicht eingesehen hat?

Matth. 22, 15 hatte er zuerst geschrieben, „wie sie ihn bestrickten“. Er änderte dann das letzte Wort zu „singen“. Auch die 9. Bibel liest an dieser Stelle so, während sie Lukas 20, 20 „begreifen“ hat. Aber wenn doch Luther schon in der ersten Ausgabe seines Neuen Testaments an den Parallelstellen Mark. 12, 13 und Luk. 20, 20 „singen“ hatte, so brauchte er doch nicht erst die alte Bibel einzusehen, um die eine Stelle den beiden andern gleichlautend zu gestalten.

Lukas 2, 52 hatte er *προέκοπτεν* übersetzt, „er hieb fort“. 1530 schrieb er dafür „er nahm zu“. Freilich liest so auch die alte Bibel. Doch Luthers erste Übersetzung ist doch ungeschickt genug, daß er aus eignem Vermögen ihre Mangelhaftigkeit erkennen konnte. Was aber sollte er dafür an die Stelle setzen als das so treffende „er nahm zu“, welches er Apostelgeschichte 16, 5 schon von Anfang an gewählt hatte. Und woher soll er 1. Korinther 15, 58 und 1. Petri 2, 2 das „zunehmen“ entlehnt haben, das er an diesen Stellen in demselben Jahre eintrug, wenn doch die vorlutherischen Bibeln an diesen beiden Stellen etwas anderes lesen?

Nur eins der von Krafft gegebenen „Beispiele“ hat uns im ersten Augenblick bestürzt gemacht. Matth. 15, 22 hatte Luther

anfangs geschrieben: „Meine Tochter hat einen bösen Teufel“. 1530 änderte er dies zu: „... wird vom Teufel übel geplagt“. Krafft nun schreibt: „In der 9. Bibel nach der Vulgata filia mea male a daemonio vexatur: „meine tochter wird von dem teufel ubel geplaget“. Diese Übereinstimmung ist in der That imponierend. Nicht freilich, daß Luther jetzt *zaxiōs* durch „übel“ wiedergibt, ist verwunderlich; denn so tut er öfter. Aber daß auch er gerade auf den Ausdruck „übel geplagt“ verfällt und den ganzen Satz genau in der Wortstellung der 9. Bibel gibt! Doch, eben diese letztere Beobachtung leitet uns schon zu der Frage an, ob hier bei Krafft etwa ein Versehen untergelaufen sei. Denn diese echt deutsche, von der Vulgata abweichende Wortstellung ist bei der alten Bibel etwas ganz Unerwartetes, bei Luther dagegen etwas sehr Gewohntes. Und wirklich kennen wir keine vorlutherische gedruckte Bibel, die so läse, wie Krafft hier von der 9. Bibel angibt. Die 12. Bibel z. B. hat: mein tochter wirdt übel gepeyniget von dem teüfel. Und genau dasselbe finden wir in allen späteren vorlutherischen Bibeldrucken, während es ursprünglich gelautet hatte: mein tochter wirt ubelgemut von dem teufel. Trotzdem auch alle Exemplare der 9. Bibel, von deren Rezension wir Kenntniß erhielten, ebenso lesen wie die eben erwähnte 12. Bibel, hielten wir es doch für möglich, wenngleich für höchst unwahrscheinlich, daß es Exemplare gäbe, die anders läsen. In der Annahme, daß Krafft das Exemplar der Bonner Universitätsbibliothek benutzt habe, wandten wir uns an diese. Doch zeigte sich, daß dort keine 9. Bibel vorhanden sei. So wissen wir keinen andern Ausweg, als ein Versehen bei Krafft anzunehmen.

Wir haben alle von diesem gegebenen Beweise geprüft und — glauben wir — als durchaus unkräftig erfunden. Fassen wir aber die bedeutendsten der von Luther vorgenommenen Änderungen ins Auge, bei denen man doch vor allem eine Befragung der alten Bibel durch ihn vermuten mußte, so ist gerade bei ihnen eine Übereinstimmung mit der Vorgängerin so gut wie niemals vorhanden.

Wir geben einige Beispiele, die zu gleicher Zeit auch die allgemeine Tatsache darlegen können, wie groß der Abstand zwischen der alten Bibel und der Luthers zu allen Zeiten gewesen ist.

Sprüche 18, 1 liest die 12. Bibel: Der sich wil scheidn von sein freünd. der suchet schuld oder ursach vnd wirt alle zeit lesterlich; Luther 1524: Wer lust hat vneinigkeit an zu richten, der sucht zand wo es geratten will (1534: wo er kann); 1541: Wer sich absondert, der suchet was ihm gelüstet vnd setzet sich wider alles was gut ist.

Jesaia 11, 3. 12. Bibel: Vnd der geyste der vorcht des herren erfüllet in; Luther 1528: Der wird ihm einblasen die furcht des HERRN; 1541: Vnd sein Riechen wird sein in der furcht des HERRN.

Jerem. 2, 13. 12. B.: Vnd haben in gegraben verwüst cisternen. die do nicht mügen behalten die wasser. Luther 1532: Vnd machen in schöne brunnen, die doch elende brunnen sind, denn sie geben kein wasser; 1541: Vnd machen inen hie vnd da ausgehawene Brunnen, die doch löchericht sind, vnd kein wasser geben.

Jesekiel 11, 2. 12. B.: Dises sind die mann. die do gedencken die bößheit. vnd trachten den bößten rat in der stat; Luther 1532: Dese leute haben gedanken, die werden vbel hinaus gehen, vnd anschlege, die diser stad schaden werden; 1541: Dese leute haben unselige gedanken vnd schedliche Ratschlege in diser Stat.

Sona 2, 9. 12. B.: Die do behüten die üpigkeit üppiglich. die lassen sein erbärmde; Luther 1526: Aber wilche sich verlassen auff eytelkeit vergeblich, die lassen barmhertzigkeit faren; 1532: Aber die sich verlassen auff jre werck, die doch nichts sind, achten der gnade nicht; 1541: Die da halten vber dem Nichtigen, verlassen jre gnade.

Sona 4, 6. 12. B.: Vnd in bedecket. Wann er het gearbeyt; Luther 1526: Vnd ergetzt in in seinem vbel; 1541: Vnd errettet in von seinem vbel.

Lucae 3, 13. 12. B.: Nicht thutt mer denn das euch ist geordnet; Luther 1522: Wirsetzt die leut nicht mit ewer hantierung; 1530: Foddert nicht mehr, denn gesetzt ist.

Johannis 7, 26. 12. B.: Haben den nit warlich erkennenet die fürsten. das der ist christus; Luther 1522: Kennen ihn vnser obirsten nu recht, das es der rechte Christus sey; 1530: Wissen

vnser obersten nu gewis, das er gewis Christus sei; 1541: Erkennen —.

Johannis 21, 7. 12. B.: er umbgürte sich mit dem rock; Luther 1522: warff er seynen mantel von sich; 1527: schürzt er den mantel um sich; 1530: gürtet er das Hembd umb sich.

Apostelgesch. 2, 37. 12. B.: Sy wurden reuigß herzens; Luther 1522: zustach sich ihr herz; 1530: giengß in durchß herze.

Apost. 8, 33. 12. B.: Wer wirdt groß sprechen sein geschlächht; Luther 1522: Wer wird aber seyne gepurt ertzelen; 1527: . . . seine geschlecht ertzelen; 1530: . . . seines lebens lenge ausreden.

1. Korinth. 7, 36. 37. 12. B.: Ob aber einer schäczet. das er schnödt gesehen werd über sein jundcfrawen das sy über allt sey. vnd also muß es beschehen. der thu was sy wil. ob sy gemähelt wirdt. er sündet nit. Wann der do hat gesezset fest in seinem herzen. vnd nicht hat die notdurfft. Aber hatt den gewalte jres willens —; Luther 1522: So aber sich jemand leffet düncken, es stehe ihm vbel an mit seynere Jungfrawen, so sie vber di zeit gangen ist, vnd muß also geschehen, so thue er was er wil, er sündiget nicht, lasz sie heyradten. Wer aber nun seynem herzen fest fursetzt, vnd ist nicht benotiget, sondern hat macht seynes willens —; 1530: So aber sich jemand leffet düncken, es wölle sich nicht schicken mit seiner Jungfrawen, weil sie eben wol manbar ist, vnd es wil nichts anders sein, s. t. e. w. e. w., e. s. n., er lasse sie freien. Wenn einer aber jm fest furnimpt, weil er ungezwungen ist, vnd seinen freien willen hat —.

Judas 12. 12. B.: Dise sein macel wirtschafften in jren essen. wehdendt sich selbe on vorcht; Luther 1522: Dise leben von ewer liebe gutter, vnd sind der vnflat, vnd zeeren wol, on sorge; 1530: Diese unfleter brassen von ewrem almosen on schew.

Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß Luther seine eigentliche Bibelübersetzung ohne jegliche Benutzung der im Mittelalter gedruckten deutschen Bibel angefertigt und vervollkommenet hat. Man kann also nur noch fragen, ob er vielleicht in früherer Zeit, als er noch nicht die Bibel oder das Neue Testament zu verdeutschern unternommen hatte, zur Wiedergabe einzelner Abschnitte der Bibel sich bei einem mittelalterlichen Bibeldrucke Rat geholt

habe. Bislang sind noch keine Proben, welche die Beantwortung dieser unserer letzten Frage erleichtern können, zusammengestellt. So geben wir ein paar Abschnitte; zuerst den Anfang aller Übersetzungearbeit Luthers, die ersten Verse aus dem ersten der Bußpsalmen, sodann den 110. Psalm aus dem Jahre 1518, endlich einige Verse aus Matth. 2, wie sie von ihm auf der Wartburg, kurze Zeit bevor er denselben Abschnitt im Zusammenhange des Neuen Testaments bearbeitete, in seiner Postille übersetzt worden sind.

### Psalm 6.

10. Bibel.

1. Herr nicht straff mich in deinem grimmen, noch ansare mich in deinem zoren.
3. O Herr erbarm dich mein wann ich bin swach. mach mich gesunde herre. wann mein bein seyn miteinander betrübet
4. Vnd meyn sel ist betrübet hart. vnd du herre vng wenn.
5. O herre wurde bekeret vnd erlös mein sel. mach mich behalten vmb deyn erbermbde.
6. Wann er ist nit in dem tod der dein sey gedencken. oder wer wirt dir veriehen in der helle.

Luther 1517 (Panzer 888 b).

Nach gott straff mich nit yn deinem hornen vnd castey mich nit yn deinem grymme

Nach gott erbarm dich mein, [dan ich bin schwach. Mach mich gesund,] dan alle mein gebeyne erschrocken seyn.

Vnd mein seel seer erschrocken ist aber o gott wie lange?

Nach got ke: erwidere, vnd erlöse meine seel mach mich selig vmb deiner barmherzikeyt willen.

Dan yn dem tode ist niemant der deiner gedenckt aber yn der helle wehr wirt dir lob vnd danck sagen.

### Psalm 110.

12. Bibel.

1. Der herre sprach zu meinem herren. sitze zu meiner gerechten Biß das ich lege dein sehnde. einen schemel deiner füß.
2. Der herre sendet auß von syon die rutt deiner krafft. zu herschen in mitten deiner sehnde.
3. Mit dir ist der anfang an dem tage deiner krefft. ich gebor dich vor dem morgensteren. auß dem leybe in dem schein der heyligen.

Luther 1518 (Panzer 896 g).

Gott hat gesagt zu meinem herren, setz dich zu meiner rechten. Bis das ich leg deine feind, zum schemel deiner füße.

Das scepter deiner krafft wirt got aussenden auß syon, dein herschafft sol sein mitten vnder deinen feinden.

Deine volcker werden sein die freywilligen, in dem tag deiner krafft in heiliger yerde, auß der muter der morgenroeth, sol dir geborn werden der thaw deiner kindtschafft.

4. Der herre schwur vnd es wirdet in nit reuen. du bist ein briester ewiglich nach der ordnung melchisedech.
5. Der herre ist zu deiner gerechten. er zerbrach die künig an dem tag seins zorns.
6. Er wirt urtheilen in den geschlächten. vnd wirt erfüllen dy seel. vnd wirdt diemütigen die heüßter in der erden maniger.
7. Er wirt trincken von dem bach in dem wege. darumb wirt er erhöhen das haubt.

Got hat geschworn vnd wirt in nimer gerewen, du salt sein ein priester ewig nach der weiß melchisedech.

Der her zu deiner rechten, hat zerbrochen in dem tag seines horns die künig.

Er wirt ein richter sein in der haydenschafft, er wirt erfüllenn was zu erfüllenn ist, er wirdt erschlagen dye heupter dye ober viler lewth landt regiren.

Er wirt trincken in seyner wegart von dem wasserstrame, darumb wirt er das haupt erheben.

## Matthäi 2, 7—12.

### 12. Bibel.

7. Da vorderet herodes heymlichen dye künig vnd lernet sleyßiglichen von in die zeytt des steren. der in was erschnen.
8. vnd saudt sy ezu bethleem. sagendt. Geet vnd fraget auch gar sleyßiglich nach dem kinde.  
Vnd so jr es habet funden. so widerkündet mir es. das auch ich kumm. vnd es anbetete.
9. Vnd do sy hörten den künig sy giengen hin. Vnd sehete der steren den sy sahen in dem auffgange der sunnen. gieng vor in. biß daz er kam. daz er stund oben do daz findt was.
10. Vnd do die künig sahen den stern sy wurden erfreuet mit gar grossen freuden.
11. vnd giengen in das hauß vnd funden das kindt mitt maria seiner mutter. vnd fielen nider vnd anbetten es Vnd theten auff jr schätz vnd opferten jm gabe. gold. weyrach. vnd mirren.

### Luther in der Postille 1522.

Da hatt Herodes heymlich zu sich gefoddert die Weysager vnd vleyßig von ihn erlernett die heytt des sterriß, der ihn erschnen war,

vnd hatt sie gen Bethlehem geschickt vnd gesagt. Gehet hyn vnd fragt vleyßig nach dem kind,

Vnd wenn yhrß funden habt, sagt myr widder, das ich auch komme vnd bete yhn an.

Vnd da sie den künig haben gehört, sind sie hyn gangen. Vnd uempt war, der stern, den sie hatten gesehen hyn auffgang, gieng fur yhn her, biß das er kam vnd stund, oben vbir, da das kind war.

Da sie aber den stern gesehen haben, sind sie mit sehr grosser freud erfreuet,

vnd sind hyn das hauß gangen, habenn funden das kind mit Maria seyner mutter, Vnd sind nydergefallen, haben yhn anbetet, vnd haben auffthan ihre schätz vnd yhm geopffert geschenck, gold, weyrach vnd myrrhen.

12. Vnd sy empfiengen antwort jmm schlaff. daz sy nit widerkerten zu herodem. vnd durch einen andern wege fereten sy wider in ire landt.

Vnd ym schlaff haben sie eyn antwort empfangen, das sie nitt sollten widder zu Herodes kommen, Vnd sind durch eynen andern weg wider heim zogen ynn yhr landt.

Vergleicht man zuerst Psalm 6, so ist auch hier schon der Unterschied zwischen den beiden Übersetzungen sehr groß. Daß Luther die Vorgängerin nicht eingesehen hat, folgt vor allem aus der Tatsache, daß er Dominus konstant nachlässig „Gott“ übersetzt, obwohl die alte Bibel ebenso konstant richtig „der Herr“ hatte. Als daher Luther sich zum zweitenmale an die Übersetzung dieses Psalms machte (im Jahre 1524), änderte er auch jene Unachtsamkeit. Ebenso würde er, falls er die alte Rezension vor sich gehabt hätte, in Vers 4 das so schön betonende „du“ nicht auslassen haben, das er auch später in seinen Text eingefügt hat.

In Psalm 110 sehen wir schon ihn nach einer andern Vorlage arbeiten, als die alte Bibel benutzt hatte. Es ist das psalterium iuxta Hebraeos des Hieronymus, dem er folgt, wenn er Vers 3 so stark von dem alten Texte abweicht. Bei ihm las er: Populi tui spontanei erunt und orietur tibi ros adolescentiae tuae. Ebenso scheint er Vers 6 das gentibus des Hieronymus, nicht aber das nationibus der Vulgata gemeint zu haben. Aber auch wenn wir von diesen Neuerungen absehen, weicht er sehr stark von der alten Bibel ab. Hätte er sie benutzt, so hätte er nicht das schwerfällige Perfektum — Vers 1 „hat gesagt“, Vers 5 „hat zerbrochen“ — gewählt; so hätte er nicht Vers 1, 2 und 4 Dominus durch „Gott“ wiedergegeben; Vers 5 nicht „in dem Tage“, sondern „am Tage“ geschrieben und die Wortstellung in diesem Verse gefälliger gestaltet; so hätte er Vers 7 „Weg“ anstatt „Wegfahrt“ und „Bach“ anstatt „Wasserstrom“ gewählt. Denn all diese mit der alten Bibel zusammentreffenden Lesarten hat er später selbst bevorzugt.

Eine Benutzung der Vorgängerin könnte man noch am ehesten bei dem dritten Abschnitt, welcher der Postille Luthers entnommen ist, für möglich halten. Ebendeshalb haben wir gerade diese Verse herausgehoben. Aber unmöglich kann Luther die alte Bibel eingesehen haben. Sonst hätte er sicher das schleppende Perfektum

vermieden, das sich fast durch die ganze Erzählung hindurchzieht; er hätte dann Vers 8 nicht das „es“ ausgelassen, sondern — wie später — geschrieben „saget mir's wieder“; er hätte nicht „das Kind“ als ein Maskulinum (Vers 8 und 11) behandelt, sondern — wie die alte Bibel und später er selbst — als Neutrum; er hätte Vers 8 die gefälligere Inversion gefunden: „und es anbetet“; er hätte Vers 9 „seht“ anstatt „nehmt wahr“, Vers 10 „sahen“ anstatt „gesehen haben“ geschrieben. Wie aber erklärt sich dann die daneben herlaufende Ähnlichkeit, die bei der späteren Übersetzung des vollständigen Neuen Testaments nicht mehr zu finden ist? Bei näherer Prüfung führt sie sich auf zwei Ursachen zurück. Einmal hielt sich Luther bei diesen ersten Übersetzungen noch mehr an die Vulgata. Nur bei dem Psalter benutzte er auch schon anfangs des Hieronymus Psalterium iuxta Hebraeos, falls er der Vulgata keinen vernünftigen Sinn abgewinnen konnte. Der letzteren aber folgend übersetzt er in unserm Abschnitt Vers 8 mit der ersten Bibel „fragt“ (interrogate, später: forschet), Vers 8 „gefunden habt“ (inveneritis, später: findet), Vers 10 „mit sehr großer Freude erfreut“ (gavisi gaudio magno valde, später: hoch erfreut), Vers 11 „opfern“ (offerre, später: legten vor), Vers 12 „im Schlaf haben sie Antwort empfangen“ (responso accepto in somnis, später: Gott befahl ihnen im Traum). Sodann aber kam es ihm damals noch nicht so sehr auf gutes und populäres Deutsch an. Er schloß sich noch enger an die Vorlage an; er behielt noch den bisherigen Sprachgebrauch einfach bei; er suchte noch nicht nach der fließendsten Wortstellung.

Denn freilich hat man das Lob, das der Sprache Luthers erteilt worden ist, bisweilen falsch verstanden, dahin nämlich, als wenn er sozusagen mit einem seine Zeit weit überragenden Deutsch auf die Welt gekommen sein sollte. Als z. B. Vincenz Hafak den „christlichen Glauben des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters“ „in deutschen Sprachdenkmalen darstellte“ (Regensburg 1868), konnte er einer polemischen Tendenz nicht entsagen. Er schließt sein Werk mit den Worten, der Leser möge sich selbst ein Urtheil bilden, „ob Luther eine bessere deutsche Sprache schrieb und redete, als seine Zeitgenossen, oder nicht. Seine Sprache ist, wie wir sehen, keine reinere als die seiner Zeit; daß seine Bibelüber-



setzung, welche vom Jahre 1522 an allmählich herauskam, in vieler Beziehung besser war als die vorhandenen, ist erklärlich, da er die schon vorhandenen Übersetzungen benutzen konnte und auch wirklich benutzt hat“. Wir analysieren nicht alle Irrtümer, die in diesen Worten enthalten sind; weisen auch nicht nach, auf welche Weise Gasak den Schein erzielen konnte, als sei Luthers frühere Sprache gar nicht reiner als die seiner Zeitgenossen. Wir geben vielmehr zu, daß ein großer Unterschied in der Sprache Luthers sich zeigt, wie sie in der eigentlichen Bibelübersetzung und wie sie in allen seinen früheren Schriften vorliegt. Denn nicht mit reinerer Sprache war Luther geboren, sondern mit dem Genie, das ein feines Gefühl für die charakteristischen Eigentümlichkeiten der verschiedenen Sprachen und vor allem für klares und wohlklingendes Deutsch besaß. Dieses Genie aber trat erst in dem Momente in Tätigkeit, als er ein Bibelübersetzer zu werden beschloß und darum sich die Erfordernisse einer guten Übersetzung klar machte. Nicht darum fiel das Deutsch „in vieler Beziehung besser“ aus, als wie seine Zeitgenossen geschrieben hatten, weil er die — in Wirklichkeit sehr undeutsch geratene — alte Bibel „benutzt hat“, sondern weil er erst jetzt von der Tendenz, möglichst echt deutsch zu schreiben, geleitet wurde. Daher kommt es, daß ganz plötzlich eine neue Epoche in der Sprache Luthers eintritt. Daher rührt es, daß die auf der Wartburg für seine Postille übersetzten biblischen Abschnitte auch hinsichtlich ihrer Sprache unendlich weit hinter der gleich danach auf derselben Wartburg angefertigten Übersetzung des Neuen Testaments zurückstehen. Und aus demselben Grunde sind alle seine früheren Teilübersetzungen der alten Bibel viel ähnlicher als seine eigentliche Bibel.

Welche dieser früheren Übersetzungen man auch prüfen mag, stets ergibt sich dasselbe Resultat. Die größere Ähnlichkeit mit der mittelalterlichen Bibel braucht nicht Abhängigkeit zu sein, und überall läßt sich erweisen, daß sie Luther nicht vorgelegen haben kann.

Wir haben also niemals und nirgends eine Spur auch nur davon gefunden, daß Luther die im Mittelalter gedruckte Bibel aus eigener Anschauung gekannt habe. Dann aber sind wir auch zu der Annahme genötigt, daß er von der Existenz dieser Bibel

gar nichts gewußt hat. Und freilich ist nur dann zu begreifen, warum er sie niemals erwähnt hat, auch dann nicht, wenn sie zu berücksichtigen so nahe lag, wie vor allem in jenem oben (S. 127 ff.) besprochenen Briefe. Nach den von uns daraus angeführten Worten nämlich fährt Luther fort: Ich hoffe, daß wir unserm Deutschland eine bessere Übersetzung liefern werden, als die Lateinischen [an ihrer Vulgata] besitzen.“ Hätte er von der mittelalterlichen deutschen Bibel gewußt, so hätte er selbstverständlich geschrieben: „eine bessere Übersetzung, als die bisher benutzte [deutsche Bibel] ist.“

Die vorstehenden Untersuchungen mochten wir nicht durch Tabellen von Proben aus den alten Bibelübersetzungen unterbrechen. Wir holen nunmehr das Versäumte nach.

Zunächst mögen einige Abschnitte aus der 12. Bibel und aus Luthers Übersetzung (S. 157—161 u. S. 168f.) zeigen, wie ungemein groß die Verschiedenheit zwischen ihnen in der Regel ist. Wenngleich selbst Lagarde (Gött. gel. Anz. 1885, Nr. 2, S. 58) nicht den Mut gewonnen hat, eine Benutzung der alten Bibel durch Luther auch hinsichtlich des Alten Testaments anzunehmen, so geben wir doch auch aus diesem einige Abschnitte. Jes. 3, 16 ff. wählten wir deshalb, weil gerade die Wiedergabe dieser israelitischen Puzartikel die Versuchung, eine frühere Übersetzung zu Rate zu ziehen, sehr nahe legen mußte.

Sodann möchten wir dartun, daß eine Ähnlichkeit einzelner Stellen oder Abschnitte in verschiedenen Übersetzungen noch keineswegs auf eine Abhängigkeit der einen von der anderen schließen lasse. Wir möchten zeigen, daß auch grundverschiedene, durchaus selbständige Übersetzungen hin und wieder auffallend harmonieren können. Freilich hat Keller dieses dadurch zu widerlegen gesucht, daß er (Die Waldenser S. 57) „einen sprachlich möglichst einfachen Passus aus der altdeutschen und der Lutherischen Bibel mit einer beliebigen andern deutschen vorlutherischen Übersetzung vergleichend zusammenstellte“. Nicht mit Unrecht schreibt er danach: „Ich weiß nicht, ob ich darauf noch besonders hinweisen muß, daß die Übersetzung Luthers der altdeutschen Bibel ungleich näher steht als die Version des Evangelists“, die er damit verglichen hatte. Aber er hat eben nicht „eine beliebige andere Übersetzung herau-

gezogen, sondern ein Plenar (egm 66), dessen Text wohl über 300 Jahre älter ist als die gedruckte „altdutsche Bibel“, und das mit manchen anderen Plenarien die Eigentümlichkeit teilt, nicht wörtlich, sondern etwas paraphrasierend zu übersetzen. Der Text eines solchen mußte freilich stark abweichen von Luther und von der vor ihm gedruckten Bibel. Als Gegenbeweis geben wir Luf. 1, 68 ff. in achtfacher und Joh. 1, 1—10 in vierfacher Rezension. Den letzteren Abschnitt führen wir aber noch über den 10. Vers hinaus weiter fort, damit der Leser erkenne, wie grundverschieden diese vier Übersetzungen sind, die doch vorher einander so ähnlich lauteten, daß man sie für verschiedene Bearbeitungen desselben Textes hätte halten mögen.

Zugleich mögen diese und die folgenden Stellen zeigen, daß mitunter andere Übersetzungen des Mittelalters mit der Luthers noch mehr harmonieren als die der gedruckten späteren vorlutherischen Bibel. Der Abschnitt Joh. 1, 19 ff. ist deshalb gewählt, weil Krafft in diesem eine besonders auffallende Übereinstimmung zwischen Luther und der im Mittelalter gedruckten Bibel wahrzunehmen gemeint hat.

Jes. 3. 12. gedruckte Bibel.

16. Darumb das die töchteren syon sind erhaben. vnd giengen mit auff gerecktem halße. vund giengen mit dem wynden der augen vnd frolockten. vnd giengen mit iren füßen. mit zusamen gesezetem schrytte.
17. Der herre erlöset die scheintelen der töchteren syon. vnd der herre wirt kal machen oder emblößen ire har.
18. An dem tag nymmet ab der herre die gezierde der schuch. vund die mönlein.
19. vnd die halßbandt. vnd die fürspangen. vund die armgeschmehde. vnd die hauben.
20. vnd die harflechten. vnd dje ermelspangen. vnd die ketenlein vund die wolriechenden knöpff. vnd die vrryng.

Luther (Wittenberg, Lufft, 1528).

Darumb das die töchter Zion stolz sind, vnd gehen mit auffgerichitem halße, mit geschminckten angesichten, treten einher vnd schwengen, vnd haben köstliche schuch an ihren fussen,

So wird der HERR den scheinelen der tochter Zion kal machen, vnd der HERR wird ihr schönes har ausreuffen.

Zu der zeit wird der HERR den schmuck an den köstlichen schuhen weg nemen vnd die heffte,

die spangen, die ketenlein, die armspangen, die hauben,

die storgschleyer, die knye hosen, die schnürlein, die bysem eppfel, die ohrenspangen,

12. gedruckte Bibel.

21. vund die fingerling. vnd die edlen gestein hangend an der stjern.
22. vnd die verwoundeten gewandt. vnd die mäntelcin vnd die leylach. vnd die nadeln.
23. vnd die spyegel. vnd die sindel, vnd die nachthauben. vnd die dün- nen schleyerlein.
24. Vnd für den senften geschmack wirt ein gestank vnd für die gürtel ein strycklein. Vnd für das krauß har ein glaezen. vnd für die byn- dung der brüßt oder brußt thuch das härin kleyde.

Nahum 3.

1. Wehe dir statt der sünden ganz der lüge. vol zerrenssung. Es wirt nitt weyhen von dir der raube.
2. Die stynn der geysel vund die stynn der gähe des rads vnd des gryßgramenden pferdes. vnd des hyczenden vierredigen wagens.
3. vnd des ansiezenden reyters. Vnd des scheynenden schwercz. vnd des blicenden spyß. vnd der erschlagen menig. vnd des schweren fallß Es ist nit end der auß. Vnd sy werden fallen in jren leychnamen
4. vmb der menig willen der vnfeü- schunge der vnfeücherin der schö- nen. vnd der genämen. vnd der habenden die übelthat. die do hat verkaufft die völker in jrem vnfeüchen. vnd die gesinde in jren zaubernuffen.
5. Siehe. ich zu dir. spricht der herre got der herre. vnd ich wird offen- waren dein scham in deinem ant- lüz. vnd ich wird zeygen in den völkern dein nacktheit vnd den künigreychen deinen vnadel.

Luther.

- die ringe, die stirnspangen,  
die feyrkleider, die mentel, die schleyer,  
die beutel,  
die spiegel, die schurlig, die bendel,  
die kittel,  
Vnd wird stand fur gut geruch sein,  
vnd ein lose band fur ein gürtel, vnd  
eine glaze fur ein krauß har, vnd  
fur einen harrs mantel ein enger  
sack.

Luther 1532 (Augsburg, Steyner).

- Wehe der mörderischen statt, die  
vol lügen vnd rauberey ist, vnd von  
jrem ranben nicht lassen will.  
Denn da wirdt man hören die gay-  
jeln klappen, vnd die reder raffeln,  
die rosse schreyen, vnd die wägen  
rollen,  
Er bringt reütter herauff, mit glenzen-  
den schwerdten, vnd mit blyhenden  
spießen, Da ligen vil erschlagen vund  
grosse hauffen leichnam, das der selbigen  
kain zal ist, vund man ober jre leychnam  
fallen muß,  
Das alles vmb der grossen hurerey  
willen der schönen lieben huren, die  
mit zauberey umbgeet, die mit jrer  
hurerey die haiden, vnd mit jrer zau-  
berey lande und leütte erworben hat.  
Siehe, Ich will an dich, spricht der  
HEHRE Zebaoth, Ich will dir denn  
gebräm auff decken vnder dein ang-  
sicht, vnd will den hayden dein plöße,  
vund den künigreichen dein schande  
zaigen,

12. gedruckte Bibel.

6. Vnd ich wird werffen auff dich dein verbannenschafft. vnd mit laster wird ich dich peynigen. vnd ich wird dich setzen in ein beyrril.
7. Vnd ein neglicher der dich wirt sehen der wirt springen von dir. vnd wirt sprechen. Verwüflet ist nyneue. Wer wirt bewegen daz haubt über dich. von wannen suche ich dir einen tröster.
8. Bist du icht besser dann Alexandria. der völker. die do wonet in den stüssen. die wasser in irem vmbgang jr reychnumb ist das meer. die wasser sind jr mauren.
9. Das morenlandt ist jr sterck. vnd egiptus ist jr sterck. vnd ist nit ein ende. Das land affrica. vnd libies sind gewesen in deiner hülf

Jes. Sir. 6.

1. Nicht wöllest werden ein feynde dem nächsten vmb den freünde. wann der böß wirt erben die schande vnd das laster. vnd eine neglicher neydiger sündler vnd zwysfeltiger zungen.
2. Nicht erhebe dich in der gedengung deiner sele als der styer. das villeicht dein krafft nit werde zerbrochen. oder beleydigt durch die torhey.
3. vnd esse deine leüber. vnd verliere dein frucht. vnd du werdest gelassen als ein dürres holec in der wüste.
4. Wann die schalckhäftig sele zerstreüet der sy hat. vnd gibt in in die freünde des feyndes. vnd füret in in dz loß oder den teyle der vngüttigen.

Luther.

Ich will dich gang greulich machen, vnd dich schenden vnd ain schewsal auß dir machen,

das alle dye dich sehen, von dir fliehen, vnd sagen sollen, Mineue ist verstöret, Wer wil mitleiden mit jr haben? Vnd wo soll ich dir tröster suchen?

Mainstu, du sehest besser denn die grosse stat No, die da lag an den wassern, vnd rings vmbher wasser hette, welcher mauren vnd feste, was das meer,

Moren vnd Egypten war ire vnzelige macht, Put vnd Lybia waren dein hülf,

Luther 1533 (G. Rhaw).

Laß dich nicht bewegen, das du deinem freunde gram werdest, Denn solcher verleumbder wird endlich zu schanden.

VI.

Laß dich nicht zu klug düncken, jederman zu tadeln, das deine bletter nicht verwelken,

vnd deine fruchte verderben, vnd auch der mal einst werdest, wie ein dürrer baum,

Denn ein solcher giftiger mensch schadet im selber, vnd wird seinen feinden ein spot,

12. gedruckte Bibel

5. Das süß wort manigfaltiget die freünde. vnd senfftet die seynde. vnd die zunge der guten genaden wirt übersflüssig sein in dem guten menschen.
6. Dir sind manig fridsam. vnd einer von tausenten sey dir ein ratgebe.
7. Ob du besiegest den freünde. besiege ju in der verjuchung. vnd nit gelaube jm lechtiglich dich selber.
8. Wann einer ist ein freünd nach seiner zeyt. vnd belehbt nit in dem tag des trübsales.
9. Und einer ist ein freünde. der do wirt gekeret zu der feyndtschaft vnd einer ist ein freünde. der do eröffnet den haß vnd den kriege. vnd die laster.
10. Aber der freünde ist gesell des tishes. vnd belehbt nit an dem tag der notdurfft.
11. Ob er belehbet ein stätter freünde. er wirdet dir als ein mitgeleyher. vnd thut treulich in deinen haußgenossen.
12. Ob er sich diemütigt gegen dir. vnd verhyrget sich vor deinem antlycz. du wirst haben einmütige gute freündtschafft.

Apostelgesch. 24.

1. Vnd nach fünff tagen Ananias der fürst der briester gieng ab mit den alten vnd mitt tertullo einem fürsprechen. giengen zu dem richter wider paulum.
2. vnd citierten paulum. Tertullus begund ju zu uerklagen. sagend. O aller bester felix. So wir ju vil frid thuen durch dich. vnd vil dinge werden gestraffet durch dein fürsichtigkeit

Luther.

Widderumb, Wer alles zum besten auslegt, der macht ju viel freunde, Vnd wer das beste zur sache redet, von dem redet man widderumb das beste.

Haltts mit jederman freundlich, Betraw aber vnter taujent kaum einem.

Betraw keinem freunde, du habst ju denn erkant jnn der not,

Denn es sind viel freunde, weil sie es genießen können, Aber jnn der not halten sie nicht,

Vnd ist mancher freund, der wird bald feind, vnd wüßt er einen mord auff dich, er jagts nach,

Es sind auch etliche tißich freund, vnd halten nicht jnn der not,

Weil dirz wol gehet, so ist er dein gefelle, vnd lebt jnn deinem hause, als were er auch Hausherr,

Gehet dirz aber vbel, so stehet er wider dich, vnd leßt sich nirgent finden.

Luther, Sept. 1522.

Aber sunff tag aber zog hynab der hohe priester Ananias mit den Eltisten vnd mit dem Redener Tertullo, die erschnen fur dem land pfleger widder Paulon,

Da er aber beruffen wart, fieng an Tertullus zu verklagen vnd sprach, Das vhr hnn grossen frid leben vnter dhr, vnd viel redlicher thaten disem volck widder faren, durch deyne fürsichtigkeit, aller theurister Felix, das nemen

12. gedruckte Bibel.

3. alle zeit. vnd allenthalben neme wir diese ding auß. du aller bester selig mit aller dankberkeyte.
4. das ich dich aber nit leuger verziehe. So bit ich dich kürzlich. das du vns hörest vmb dein miltigkeyt
5. Wir haben sunden dijen vergyfften den menschen. vnd einen bemegenden die widerteyl in allen juden in allem vmbkreyß. vnd einen meyster des widerteyls der irrjale der nazarener.
6. der sich auch hat geslyssen zu entzieren den tempel. vnd dijen gesungen wolten wir richten nach vnser ee.
7. Aber lissias der tribun kame. vnd erlößt ju von vnsern henden. mit grossen gewalt.
8. vnd heiß sein anklager kummen zu dir. von den du selber magst vrtheylend erkennen von allen diesen dingen. von den wir ju versagen.
9. Vnd die juden legten mer wort zu. sagendt. Diese ding sich zuhaben also.

Luther, Sept. 1522.

wyr, an alleweg vnd allenthalben mit aller danckbarkeyt,

Auff das aber ich dich nicht weytter auffhalt, ermane ich dich, du wolltst vns kurzlich horen nach deyner gelindikeyt.

Wyr haben diesen man funden, schedlich, vnd der auffruhr erregt allen Juden auff dem ganzen erd boden, vnd eyn furnemisten der secten der Nazarener,

der auch versucht hat den tempel zu entweyhen, wilchen wyr auch griffen, vnd wollten ihn gericht haben nach vnserm geseß,

Aber Lysias der vnterheubtman verkam das, vnd furt ihn mit grosser gewalt auß vnsern henden,

vnd hieß sehne verkleger zu dir komen, von wilchem du kanst, so du es erforschen wilt, dich des alles erkundigen, vmb was wyr ihn verklagen,

Die Juden aber sagten auch dazu, vnd sprachen, Es hielte sich also.

Lucas 1. Melf C. 86.

68. Gebenediet ist der heere von israhel denne er hat geschickit und gemacht eine irlozung e synis volks
69. Vnd er hat vns ir haben das horn des heilis in dem huze dauites simis kundes.
70. Als er gesprochen hat durch den munt der heiligen propheten die da sint von aneenge
71. Eyn heil uz unsirn vienden und uz alle der hant die uns han gehazit
72. zu machende die barmherzikeit mit unsirin netiren und wolde gedenken sins heiligen testamentis
73. Der gesworne bestetigete eht den er swur zu abraham unsirn natire sich uns zugebende.
74. Vnd das wir ane vorchte uz den henden vnser uende gebrigt em dinen

Lucas 1. Wien 2770.

68. GEsegenet sige got der herre israhels, wann er hat gesehen vnd erlosunge gemacht sinem volke.
69. Vnd hat vns vff gerichtet das horn des heiles in dem huze dauides sines knechtes.
70. Als er gesprochen hate durch die munde siner heiligen propheten, die da an ende sint
71. Vnd das heil hat genomen von vnsern vigenden, vnd von den henden aller der, die vns gehasset habent
72. Betunde die erbermede mit vnsern vetteru vnd zegedenckenne siner heiligen gelubde,
73. Vnd des sweren des er gesworen hat zu abraham vnserm vater, das er sich vns geben wolte,
74. So daz wir erlosste von der hant vnser viginde an forchte im gedienen mögen

München egm 5018.

- Gebenedeit ist der her got israhel wan ez hat besuchet vnd hat gemacht erlossung seines volks  
vnd hat auff gerichtet vnd ein hören dez heiles yn dem haus dauites Seines kundes  
al3 er gesprochen hat durch den munt die von anbegin sein seiner heiligen weissagen  
heyl auß vnsern veinden vnd von der hant alle der die vns gehast haben
- Ezu thun barmherzikeit mit vnsern vetteru vnd zu gedencken seins heiligen gelübdes  
daz gesworn recht daz er schawr zu abraham vnserm vater sich vns zu geben  
daz wir an vorcht von der hant vnser veind erlosste ym dinen

Hamburg Ms 162.

- GEBenediet sy der herre got israel wan er hait geschauwet vnd gemacht die erlosunge sins volks  
Vnd er hait ufgerichtet daz horn dez heyls vnd in dem huze dauid sins kyndes  
Als er geredt hait durch den mont der heyligen die von der werlt sint siner weissagen  
Sehle von vnsern fienden vnd von der hant aller dye vns haszten
- Daz recht zu sweren zu abraham vnsern vatter yn vns zu gebene
- Daz wir one forchte von der hant vnser fiende erlost yme zu dienen



Weimar, fol. 8.

Gesegent sey der herr got israhel wann er hat gesehen vnd hat gemacht di widerledigung seins volkes

Vnd hat vns auf gericht daz horn dez hailß in dem haus danid seins kindes

Als geret ist durch den munt seiner heyligen propheten di da sint von der werlt

Auz vnsern veinden zu hailen vnd von der hant aller der die vns hazzent

We tun barmhertzychait mit vnsern vätern vnd zu gedenden seins heyligen vrfundes

Dez aydes daz er schwur zu abraham vnserm vater daz er sich vns geben solt

Daz wir im dienten frehlichen an vordcht von vnserer veint hant

## 12. gedruckte Bibel.

Gesegnet ist der herr got israhel. wann er hat heymgesuchet. vnd hat geton die erlöfung seins volkes.

Vnd hatt vns aufgerichte das horen des heyles in dem hauß dauid seines kindes.

Aber er hatt geredt durch den mund seyner heiligen weiffagen. die do sind von der welt.

Das heyl auß vnsern veynden. vnd von der handt aller der. die vns haßten.

zuthun die erbärnde mit vnsern vätern. vnd zugedencken seiner heyligen gezeügknuß.

das geschworen rechte. das er schwur zu Abraham vnserem vatter. sich selber vns zugeben.

Daz wir im dienen on forcht. Er löset von der hand vnser veynd.

München cgm. 347. Lucæ 1.

Gesegent sey der herr got israhel 68. wann er hat gesucht vnd getan ein ledigen seines volkes

vnd hatt vns auff gericht daz 69. horen des hailß in dem haus dauid seines kindes

Als er geredt hatt durch den 70. mund seiner heyligen vnd propheten dy do sind gewesen von ewigkait

Das hail auß vnsern veinten vnd 71. von der hant aller dy vns hazzent

zetün barmhertzichait mit vnsern 72. vätern vnd zgedenden seins heiligen vrfundes

Des aydes dez er swür zw ab- 73. rahan vnserm vatter das er sich vns geben wolt selber

Das wir on forcht erlöft werden 74. vor der veint hant darumb wir ym dyen

## Luther.

Gebenedeyt sey Gott der herr von Israhel, denn er hatt besucht vnd erlöset seyn volck,

Vnd hatt auff gericht eyn horn der selicheyt ynn dem hausse seyner dieners Dauid,

Als er vortzeytten geredt hat durch den mund seyner heyligen propheten,

Das er vns erredtett von vnsern feynden, vnd von der handt aller die vns haßten,

Vnd die barmhertzigkeyt erheygette vnsern vatern, vnd gedecht an seynen heyligen bund,

das ist, an den eyd, den er geschworen hatt vnserm vater Abraham, vns zugeben,

Das vhr erlöset auß der hand vnser feynde, yhm dieneteten on furcht.

Stuttgart Bibl. 15.

Johannis 1.

1. In dem anfang was daz wort vnd daz wort was bey got vnd got was daz wort
2. daz was in dem anfang bey got
3. Alle dinc sint durch in gemacht vnd an in ist nichts nicht gemacht das gemacht ist
4. daz was ein leben in im vnd daz leben was ein licht der menschen
5. vnd daz licht leuchtet in den vinsternüssen vnd dy vinsternuß begreifen ez nicht
6. Ein mensch was gesant von got dez nam was Johannes
7. diser kam in ein geezeükniße daz er ezenkniße gab von dem licht
- 8.
9. daz licht ist war daz der leucht all menschen kumenden in dy werlt
10. ist durch in gemacht vnd dy werlt bekant sein nicht
11. In sein engen kom er vnd dy sein empfangen sein nicht
12. Aber vil der was dy in empfangen den gewalt gab er in gotes sün zuwerden disen dy do gelaubten in seinen namen
13. nicht dz dy da sint auß blutern noch auß dem willen des fleisches noch auß dem willen dez mans sunder dy auß got geporn sint
14. vnd daz wort ist fleisch worden vnd hat gewont in vns vnd wir sahen sein gloriam als dy gloriam dez ein geporn von dem vatter voller genaden vnd warheit

München egm. 5018.

- In begine was daz wort vnd daz wort was bey got vnd got was daz wort
- vnd daz was in im begine bey got
- Alle dinc seind durch in gemacht vnd an in ist gemacht nichts was gemacht ist
- daz was in im ein leben vnd daz leben daz ein licht der menschen,
- vnd daz licht leuchtet in vinsternüssen vnd dy vinsternuß haben ez nicht begriffen
- Ein mensch was gesant von got dem der nam was Johannes
- Der selbig kam in geezeugnisse daz er geezeugnisse geb von dem lichte daz alle gelaubten durch in
- Nicht was der selbig daz licht Sunder daz er geezeugnisse geb von dem licht
- Es was das ware licht daz da Erleuchtet Ein idlichen menschen kumenden in disse werlt
- In der werlt was er vnd di werlt ist durch in geschaffen vnd di werlt hat in nicht erkant
- In sein eigene ist er kumen vnd dy seinen haben in nicht genumen
- Wy manche in aber namen gewalt hat er in gegeben der sün gotes Ez werden den dy da glauben in seinem namen
- Der nicht auß den bluten noch auß dem willen dez mannes sunder auß got geporen sint
- vnd daz wort ist worden fleisch vnd hat gewandert in uns vnd haben gesehen sein ere ein ere als ein ein geporen von den vatter voll gnaden vnd wahrheit

Weimar fol. 10.

In dem beghynne Was das wort vnd  
das wort was by gotte vnd gott was  
das wort

Vnd dis was in dem beghynne by  
gott

durch in sint alle ding gemacht vnd  
one in ist niht gemacht vnd das do  
gemacht ist

das was ein leben in jme vnd das  
leben was ein liehte der Menschen

Vnd das lieht lühtet in die vinsterni-  
nisse vnd die vinsternisse begreiffe sin  
niht

Ein mensche wart von gotte gesant  
des namme was Johannes

Dirre kam zu etner gezügnisse das  
er gezügnisse gebe von dem lieht vmb  
das durch in alle menschen gloubtent

Dirre enwas niht das lieht Sun-  
der das er gezügnisse gebe von dem  
lieht

Er was vnd ist ein gewores lieht  
das do erlütet alle menschen die do  
kommen in diese welte

Er was in der welte vnd die welte  
ist durch in gemacht vnd die welte  
befante sin niht

Er kam in sin eygen vnd die sinen  
empfangent in nit

Aber allen den die in empfangent  
den gab er gewalte gottes kinder zu  
werden das die do gloubtent in sinen  
namen

weder von dem blute nach von dem  
willen des fleysches Noch von dem  
willen des mannes Sunder die vß  
gott geboren sint

vnd das wort ist fleysche worden  
vnd hatt vnder vns gewonet und wir  
habent gesehen sin günnlichkeit als eins  
eingebornen von dem vatter vol gna-  
den vnd warheit

12. gedruckte Bibel.

Johannis 1.

In dem anfang was dz wort. 1  
Vnd daz wort w3 bey got. vnd  
got was dz worte.

difes was in dem anfang bey got. 2.

durch in sind alle ding gemacht 3.  
vnd on in ist nichts gemachet. das  
do ist gemacht.

dz was das leben in jm. vnd das 4.  
leben was ein liecht der menschen.

vnd daz liecht leüchheit in den 5.  
finsternussen. vnd die finsternuß  
begriffen sein nit.

Ein mensch was gesandt von got. 6.  
des namen w3 Johannes.

Der kam in gezeügknuß. das er 7.  
gäb gezeügknuß von dem liecht. das  
sy alle glaubten durch in.

Er was nit das liecht. aber daz 8.  
er gäb gezeügknuß von dem liecht.

Ein war liecht was. dz do er 9.  
leüchtet einen hegllichen menschen.  
kommendt in dise welt.

Er was in der welt. Vnd die 10.  
welt ist gemachet durch jne. vund  
die welt erkennet in nicht.

Er kam in die eygen. vnd dje 11.  
seinen empfangen in nicht.

Aber wieuil in empfangen. den 12.  
gab er den gewalte. zu werden die  
süne gottes. den die do glauben  
an seinen namen

Die do nicht sind auß den sün- 13.  
den noch auß dem willen des fley-  
sches. noch auß dem willen des  
mannes. Aber von gott geboren sind.

Vnd das wort ist worden fleys- 14.  
sche. vund hat gewonet in vns. Vnd  
wir sahen sehn glorj. die glorj alls  
des eyngelboren vunn dem vatter.  
vol der genaden. vnd der warhent.

Stuttgart Bibl. 15.

Johannis 1.

15. Johannes gab ein geezeugnisse von jm vnd schrey sprechende Diser was von dem ich gesprochen han der ist der noch mit künstlig ist der vor mir gemacht ist wann er was ee dann ich
16. vnd von seiner süll so hab wir all empfangen genad vmb genad
17. wann die ee ist gegeben durch moysen aber die genad vnd wahrheit ist gemacht durch Ihesum eristum
18. Got gefach nie nymant denn der ein geporn sun der do ist in der schoß des vatters derselb auß sagt ez
19. Dann daz ist daz getzeuknisse Johannis Dor vmb santen dy juden von Iherusalem priester vnd leuiten zu Johannem daz sie in fragten Wer pistu vnd er was in verjehen vnd laugent nicht
20. vnd er hat ver jehen Ich pin nicht Christus
21. vnd sy fragten in helias pistu vnd er sprach ich pin es nicht pistu ein prophet vnd er antwort Neyn ich
22. Dor vmb sprachen sie zu jm wer pistu daz wir antwort geben disen dy vns santen was sprichstu von dir selber
23. vnd er sprach ich pin ein styme dez schreyenten in der wüßt Richtet den weck des herrn alz ysayas sprach der prophet
24. vnd dy gesant warn dy warn auß den phariseis
25. Dy fragten in vnd sprachen zu hm Dor vmb was taufest du so du nicht pist Christus noch helias noch ein propheta

München cgm. 5018.

Johannes gib geezügness von hm vnd schreyet sprechend Dirr ist den ich sagt der nach mir künstlig ist der ist vor mir gemacht der vor mir was

vnd von seiner volheit ab wir alle genumen genad vmb genad

vnd daz gesecz ist durch moysen geben aber genad vnd wahrheit ist durch ihesum cristum worden

Got gefach ye ymandes neuer der eingeborn sun der do ist in der schoß dez vaters Er hacz verkündigt

vnd daz ist daz geezeugnisse Johannes wan dy juden santen leuiten vnd priester zu hm von ierusalem daz sy fragten Du wer bistu vnd hat bekant vnd hat nicht gelantent

vnd hat hat bekant wann nicht Bin ich kristus

vnd sie fragten in was aber helias bistu und er sprach ich bin sein nicht Ein weissag bistu vnd er antwort neyn

Dor umb sprachen sy zu hm was bistu daz wir antworten den dy vns gesant haben was sprichstu von dir selbs

Er sprach ich bin ein stymme dez ruffenden in der wüstenung Richtet den weck dez herren alz ysayas der weissag spricht

vnd dy da gesant waren waren auß den abgescheyden

vnd fragten in vnd sprochen hm Dar vmb was Taufstu ab du nicht bist Christus noch helias noch ein weissage

Weimar fol. 10.

Johannes der töuff ergab gezügüiffe von dem Herren Ihesu vnd rüffe vnd sprach dirre was von dem ich üch seit der nach mir kommen solte der vor mir gemacht ist wanne er was vor mir vnd von seiner volheit habent wir alle empfangen gnade vmb gnade

wanne die Ge ist gegeben durch Moyfen Aber die gnad vnd die wortheit ist gemacht durch Ihesum christum

Gott den ensach nie nieman wanne sin eingeborner sun der do ist in dem schoß des vatters, er hatt es selber geseit

vnd das ist gezügüiffe Johannis do die Juden von Iherusalem zu jme santent die priestere vnd die leuiten vnd in fragetent wer bistu vnd er verjach vnd enböckentent sin nicht

vnd er veriach Ich bin nit christus

Vnd sü fragetent in was bistu danne, Bistu danne Helias vnd er sprach Ich enbin sin nicht Bistu aber ein prophete vnd er sprach nein

vnd sü sprochent wer bistu danne das wir köndent antwort geben den die vns gesant hant was sprichestu von dir selber

vnd er sprach Ich bin ein sthymme des rüffenden in der wüste Richtent den weg des herren als der prophete ysaias gesprochen hatt

vnd die gesant wortent ettliche von den phariseyen

vnd sü fragetent in vnd sprochent zu jme warumbe töuffestu danne sü das du nit christus enbist noch Helias noch ein prophete.

12. gedruckte Bibel.

Johannis 1.

Johannes gibt gezügüiff von 15. jm. vnd rüffet. sagend. Diser ist. den ich sagt. der nach mir ist künfftig. vor mir ist worden. wan er was ee denn ich

vnd von seiner volkommenheit 16. empfiengen wir alle gnad. vmb genad.

wann die ee ist gegeben durch 17. Moyfen. aber die genad vnd warheit ist gemachet durch ihesum cristum.

Keiner sach nit got nur der ein- 18. geboren sun. der do ist in der schoß des vatters. erselb verkündt es.

Vnd dises ist die gezügüiff 19. Johannis. Do dye juden von iherusalem sandten zu jm die briester vnd leuiten. das sy in frageten. Du wer bist du. vnd er veriahe. vnd laugnet nit.

vnd veriach. wann ich bin nit 20. Cristus.

vnd sy fragten jm. was bist du 21. aber. Bist du Helias. vnd er sprach. Ich byn sein nicht. Bist du ein wehssag. vnd er antwort neyn.

Darumb sy sprachen zu jm. Wer 22. bist du. daz wir antwort geben. den. die vns haben gesant. wz sagest du von dir selber.

er sprach Ich byn ein sthym 23. des ruffenden in der wüste. richtet den weg des herren. als ysaias der wehssag sprach.

vnd die dv waren gesandt die 24. waren von den geleychßnern.

vnd sy fragten jm vnd sprachen 25. zu jm Was tauffest dann. so du nit bist Cristus. noch Helias. Noch eyn wehssag.

12. gedruckte Bibel.

Hebräer 2.

1. Warum vns gezympt begnüglicher zubehüten die ding. die wir haben gehöret. Das wir villeicht nit durchauß fließen
2. Wann ob das wort ist worden stet dz do ist gesagt durch die engel vnd ein neglich übergang vnd vngehorsam empfedt den rechten widergelt des lones.
3. in wölicher weyß empfliehen wir. ob wir veräumen souil heyls. Das ist in vns bestetet. als es het den anfang empfangen das es auß gesprochen wurde durch den herren von ju. Die es gehöret hetten.
4. bezüiget von got mit zeychen vund mitt wundern. vnd mit maniger hande krest. vund mit teylungen des heyligen geysts nach seinem willen.
5. Wann got vnderleget nit den engeln den künsttigen vmbtreiß der erd.

Hebräer 8.

1. In capitel aber über die ding die da werden gesaget. Wir haben einen sölichen bischof. der da sitzt zu der gerechten des stules der größe in den hymmeln
2. der diener der heyligen. vnd des waren tabernackels. den got machet vnd nit der mensch.
6. wann nun hat er erlöset einen bessern dienst. wievil vnd besser gezeüchnuß Er ist gewesen ein mitter. das in bessern verheßsungen geheilligt ist.
7. wann wäre nun dz vor ler gewesen der schuld die stat des andern wurde nicht gesucht

Luther, Sept. 1522.

Warumb sollen wir deste mehr warnemen, des, das wir horen, das wir nicht etwa versließen,

Denn szo das wort fest worden ist, das durch die engel geredt ist, vnd eyn ygliche vbertretung, vund vngehorsam hatt empfangen seyn gerechte belohnunge.

Wie wollen wir entfliehen, szo wir eyn solche selicheit aus der acht lassen? wilche nach dem sie angefangen hatt, vnd geredt worden ist durch den herrn, ist sie auff vns befestiget, durch die, so es gehoret haben,

durch das mitzeugen Gottis, mitt zeychen, wunder, vnd mancherley krefften, vnd mit auszeylung des heyligen geysts, nach seynem willen.

Denn er hat nicht den Engeln vnterthan, die zukünftigen welt.

Die summa aber des, das gesagt ist, ist die, Wir haben eynen solchen hohen priester, der gefessen ist, zu der rechten des stuls der Maiestat ym hymel,

vnd ein pfleger der heyligen gutter, vnd der warhafftigen hutten, wilche Gott auffgericht hatt vnd nicht eyn mensch,

Nu aber hat er viel ein ander ampt erlangt, so viel er eyns bessern testaments mittler ist, wilchs auch auff bessere verheßsungen gesetzt ist,

Denn so yhenes, das erste, vntadde-lich gewesen were, wurd nit raum zu eynem andern gesucht,

12. gedruckte Bibel.

Hebräer 8.

8. wann er lesteret sy vnd spricht.  
Sehet die kommen spricht der herre.  
vnd ich vollend ein neue gezei-  
cuß auff dz hauß inda vnd auff  
dz hauß israhel.

2. Petri 1.

19. Vnd wir haben ein bestetere  
weyffagende rede. der thut jr wol.  
auffmerckent als der brynnenden  
lucern in einer tunklen stat. als  
lang. biß er erscheyne. vnd der  
morgenstern auffgee in eüeren  
herzen.
20. vnd das vernement zum ersten das  
alle weyffagung nicht wirt gethan.  
mit eygner vnderseydunge.
21. Wann die weyffagung warde ett-  
wenn nit getragen in menschlichen  
willen. Aber vnderweyset in dem  
heyligen geyst haben geredet die  
heyligen menschen.

Luther, Sept. 1522.

denn er taddelt sie vnd saget,  
Sehet, es komen die tage, spricht der  
herre, das ich vbir das haus Israel  
vnd vber das haus Juda, eyn new  
testament vollenden will.

Wir haben eyn festes prophetisch  
wort, vnd ihr thut wol, das ihr  
drauff achtet, als auff eyn liecht, das  
da scheynet hyn eynem tunkeln ortt,  
biß der tag anbreche, und der morgen-  
stern auffgehe hyn ewern herzen.

Vnd das solt ihr fur das erst wissen,  
das kein weyffagung hyn der schrift  
geschicht aus eygener außlegung.

Denn es ist noch nie kein weyssa-  
gung aus menschlichem willen erfur  
bracht, sondern die heyligen menschen  
Gottis haben geredt, getrieben von  
dem heyligen geyst.

## Luthers spätere Ansicht über den Jakobusbrief.

Es war die Notwehr des Glaubensbesitzes, wenn Luther den Jakobusbrief „nicht unter die rechten Hauptschriften der Bibel setzen wollte“. Jedermann zu seiner Zeit faßte die Meinung dieses Briefes unrichtig auf. Man verstand unter „Geseß“, „Glaube“, „Werke“, „Rechtfertigung“ bei Jakobus dasselbe wie bei Paulus. Mit dem in dieser Weise falsch verstandenen Jakobus operierten die römischen Gegner gegen Paulus. Und doch war das, was Paulus lehrte, Luthers eigene Erfahrung, sein Christenbesitz. So mußte er den vermeintlichen Jakobus verwerfen.

Merkwürdig aber ist, wie er einerseits sein Urtheil über diesen Brief — als wäre er seiner Sache doch nicht völlig sicher — auch durch solche Gründe, die nicht aus dessen Inhalt genommen sind, zu stützen sucht, und deshalb darauf hinweist, daß derselbe „von den Alten verworfen“ sei; und wie er andererseits niemals seine Herzensmeinung über ihn vollständig offen auszusprechen wagt. Indem er sein Neues Testament herausgibt, verschweigt er freilich nicht die nach seiner Ansicht zwischen Jakobus und Paulus bestehende Differenz, — wie sollte er auch sonst einem Mißbrauch des Jakobusbriefes vorbeugen? aber er beginnt damit, „wiewohl der Brief von den Alten verworfen sei, lobe er ihn doch und halte ihn für gut“, und meint, es seien „sonst viel guter Sprüche“ in ihm. Und später hat er in den Vorreden zu seinem Neuen Testament den Passus, der den Jakobusbrief eine im Vergleich mit



anderen neutestamentlichen Schriften „stroherne Epistel“ nennt, fortgelassen. Wohl entfahren ihm noch immer wieder kurze Äußerungen des Inhalts, daß jener Brief „der reinen Lehre nicht ganz gemäß“ sei, ja, vor seinen Studenten sagt er offen: Male concludit Jacobus, quod nunc demum (Abraham) justificatus sit post istam obedientiam . . . Non sequitur, ut Jacobus delirat: „Igitur fructus justificant, . . .“ Facessant itaque e medio adversarii cum suo Jacobo, quem toties nobis objiciunt (Erlanger Musg., opera exeget. lat. V, 227)<sup>1)</sup> Doch sind diese Urteile so selten und sozusagen nur gelegentlich ausgesprochen, daß die Möglichkeit, der Reformator habe nicht bis ans Ende gleichmäßig ungünstig über jenen Brief geurteilt, nicht ganz ausgeschlossen ist.

Eine andere Tatsache aber belehrt uns sicher eines Besseren. Luthers Sohn Paul besaß ein Exemplar des deutschen Neuen Testaments, im Jahre 1530 bei Hans Lufft zu Wittenberg gedruckt. Dieses Buch muß der Reformator fleißig benutzt haben. Denn er hat es mit vielen Randbemerkungen versehen. Diese Randbemerkungen sind im Jahre 1578 von jemandem in Dresden kopiert worden, und Dr. Paulus Luther hat eigenhändig bezeugt, daß sie von der Hand seines Vaters herrührten und daß er das fragliche Exemplar noch in Händen habe. Wohin dieses Neue Testament gekommen, ist jetzt unbekannt. Öffentlich wird es noch wieder aufgefunden. Seine Kopie der Annotationen aber hat G. G. Richter im Jahre 1731 abdrucken lassen unter dem Titel: „Des hocheleuchteten Mannes Gottes D. Martini Lutheri Licht in Licht; oder kurze Anmerkungen und Erklärungen, die er zu seinem Neuen Testament unter fleißiger Durchlesung desselben eigenhändig am Rand hinzugesetzt“ usw. Walch druckte diese Glossen im 9. Bande seiner „Sämtlichen Schriften“ Luthers, S. 2774—2821, ins Deutsche übertragen ab. Daß sie lange nicht beachtet wurden, erklärt sich wohl aus dem Umstande, daß in der Regel nach der

---

<sup>1)</sup> Am stärksten lautet die mündliche Äußerung, die abgedruckt ist in den *Analecta Lutheri et Melanthon.* (nach Mathesius) von Voese, S. 296, und in der Abhandlung Kaweraus in der *Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben* 1889, S. 368: „Epistolam Jacobi ejiciemus ex hac schola; — ich halt, daß sie irgend ein Jud gemacht hat“ usw.

Erlanger Ausgabe gearbeitet wird, die nach der Notiz in Bd. 65, Register S. 58 dieselben nicht übergehen wollte, aber doch noch nicht geliefert hat.

Die Bedeutung der in Rede stehenden Randbemerkungen für die Stellung des Reformators zur Bibel besteht nun darin, daß er hier seine Ansicht über den Jakobusbrief voll und ganz ausspricht. Zur Kennzeichnung teilen wir ein paar Sätze mit (nach Walch). Zu 1, 6 (er bitte aber im Glauben) heißt es: „Das ist der einzige und beste Ort in der ganzen Epistel“, und zu 5, 16 (das Gebet des Gerechten vermag viel): „Das ist einer der besten Sprüche im ganzen Buch, sonderlich das Exempel des betenden Eliä“. Zu 1, 21 (das in euch gepflanzt ist): „Also haben es andere gepflanzt, nicht dieser Jakobus“. Zu 1, 25 (wer aber durchschaut in das vollkommene Gesetz): „Siehe, er lehret nichts vom Glauben, sondern nur lauter Gesetz“. Zu 2, 2 (so in euere Versammlung käme): „Warum sollte das gesündigt sein, einem Tyrannen äußerliche Ehre zu erweisen“. Zu 2, 12: „Ei welch ein Chaos“. Zu 2, 19 (daß ein einiger Gott ist): „Und nicht viel von Christo“. Zu 2, 21 (ist nicht Abraham durch die Werke): „Wo stehet das geschrieben?“ Zu 2, 24 (daß der Mensch durch die Werke gerecht wird): „Das ist falsch“. Zu 2, 25: „Ebr. 11 steht's anders“. Zu 2, 26 (gleich wie der Leib ohne Geist tot ist): „O ein schön Gleichnis, wende dich, Freiheit“; (also auch der Glaube ohne Werke): „Also sind die Werke tot ohne Glauben“. Zu 3, 1 (unterwinde sich nicht jedermann): „Ei, wenn du es doch auch beobachtet hättest!“ Zu 3, 13 (in der Sanftmut und Weisheit): „Nicht im Glauben?“

Kein Wunder, daß Richter diese Anmerkungen Luthers nicht ohne Anmerkungen, die jene entschuldigen sollten, herauszugeben wagte, und daß Walch offen sagt: „Luther braucht solche Ausdrücke (von der Epistel des Jakobus), welche ihrem göttlichen Ansehen entgegenstehen und daher bedenklich sind.“

Wir aber stehen vor der Frage, warum Luther so scharfe Urteile über diesen Brief sozusagen in seinem Herzen bewahrte. Soweit es geschehen mußte, um die Zentrallehre der Heiligen Schrift, die Rechtfertigung allein durch den Glauben, vor Angriffen zu schützen, hat er auch öffentlich des Jakobus nicht geschont. Aber

wie jene Anmerkungen zeigen, hat er vieles, das er gegen ihn einzuwenden hatte, allein für sich behalten. Wir können uns dieses nur aus seinem Prinzip, „Ärgernis“ aufs strengste zu vermeiden, erklären, und aus der Besorgnis, es könnte doch vielleicht das, was er über jenen Brief dachte, eine irrige Meinung sein; er könnte anderen etwas Segensvolles nehmen, wenn er ihnen allen Respekt vor diesem biblischen Buche nähme. „Obwohl er von den Alten verworfen ist“, beginnt er im Jahre 1522 seine Vorrede zu dem Briefe. Daß nur die Alten, nicht aber die Kirche der folgenden Jahrhunderte, den Brief verworfen haben, wird ihn gezwungen haben, nicht alles Mißtrauen gegen seine Ansicht über ihn fahren zu lassen und auch das, was er gegen ihn äußern mußte, nicht ohne die Bemerkung ausgehen zu lassen, er spreche seine Meinung aus „ohne jedermanns Nachteil“, und „ich will niemand wehren, daß er ihn setze und hebe, wie es ihn gelüstet“.

## Luthers Ende.

---

Als Döllinger im J. 1850 seine kleine Schrift „Luther. Eine Skizze“ verfaßte, zog er es vor, über das Ende des Reformators nicht mehr zu berichten als: „In solcher Stimmung erzielte ihn der Tod am 22. Februar 1546 in Eisleben“, mit dieser falschen Angabe des Sterbetages seine ungenügende Bekanntschaft mit dem behandelten Gegenstand dokumentierend. Auch Janßen mochte nur leise andeuten, wie er sich Luthers Ende denke, indem er schrieb: „In der folgenden Nacht trat seine Seele vor den ewigen Richter“. Diese unerwünschte Lücke in der römischen Luther-Legende hat Majunke ausgefüllt, indem er den Reformator als Selbstmörder enden läßt, da 60 Jahre nach dessen Tode der Minorit Sedulius behauptet, er habe von einem (nicht weiter bezeichneten) Manne ein Bekenntnis erhalten, welches ein „gewisser Kammerdiener“ Luthers (dessen Name niemand kennt) einem anderen (gleichfalls ungenannten) Manne zu unbekannter Zeit über die wahre Ursache des Todes Luthers abgelegt habe.

Man könnte über solche Kühnheit mit dem Seufzer: „Die Welt will betrogen sein“, zur Tagesordnung übergehen. Wer aber die Erfahrung gemacht hat, daß jede gegen Luther vorgebrachte Auflage bei gründlicher Erwägung nur dazu dient, seine Größe in um so hellerem Lichte erscheinen zu lassen, der wird auch durch diese Leistung der römischen Geschichtsschreibung sich bewogen fühlen, die Akten über des Reformators Ende nochmals sorgfältig zu stu-

dieren. Ströme des lebendigen Wassers fließen von ihm, auch von dem Sterbenden.

Neben den Mittheilungen über seinen Tod in den vielen Briefen solcher, die dabei zugegen waren, besitzen wir eine ausführliche Darstellung von seinem Ende. Auf Befehl des sächsischen Kurfürsten nämlich haben „Justus Jonas, Michael Coelius und andere, die dabei gewesen“, einen „Bericht“ zusammengestellt und veröffentlicht „vom christlichen Abschied aus diesem Leben des Ehrw. Herrn Dr. Martin Luther“. Über diesen eilen die römischen Polemiker in der Regel mit der sehr bequemen Behauptung hinweg, derselbe sei natürlich eine bloße Fiktion zur Verbergung des wahren Sachverhalts. Wir aber prüfen ihn vorurteilsfrei, ob darin sichere Kennzeichen der Glaubwürdigkeit oder aber Spuren absichtlicher Fälschung des Tatbestandes zu entdecken sind. Den Verehrern jesuitischer Moral gegenüber werden wir uns freilich nicht darauf berufen dürfen, daß die Berichterstatter die Wahrheit ihrer Aussagen aufs feierlichste vor Gott und auf ihr Gewissen beteuern: „Wir, Dr. Justus Jonas und M. Michael Coelius und Johannes Kurfaber, wie wir bei des löblichen Vaters seligem Ende gewesen sind von Anfang bis auf seinen letzten Odem, zeugen dies vor Gott und auf unsere eigene letzte Hinfahrt und Gewissen, daß wir dieses nicht anders gehört, gesehen, und daß wir es nicht anders erzählen, denn wie es allenthalben ergangen und geschehen“. Aber wir behaupten, daß dieser Bericht vor näherer objektiver Prüfung in klarster Weise sich als nicht fingiert, sondern als mit peinlicher Gewissenhaftigkeit dem Tatbestande entsprechend ausweist.

Eine zur Verherrlichung des Reformators fingierte Erzählung würde zunächst bedeutend kürzer ausgefallen sein, etwa nach der Weise jener ein Jahr vor Luthers Tode zu Rom in italienischer Sprache gedruckten kleinen Schrift, die eben nur von den letzten Augenblicken des „mit Seel und Leib Verdammten“ zu sagen weiß, und von den Wunderzeichen, die beweisen sollten, daß er vom Teufel geholt sei. Wenn unser „Bericht“ nicht ein historisches Denkmal, sondern eine erlogene Verherrlichung von Luthers Ende sein soll, wie kommt er dann dazu, nicht erst mit der plötzlichen Erkrankung am 17. Februar zu beginnen, sondern auch alles mitzuteilen, was Luther seit seiner Abreise aus Wittenberg am 23. Jan.

erlebt hat? Warum wird nicht mit seinem „friedlichen und sanften Entschlafen“ geschlossen, warum auch noch weitläufig alles berichtet, was man mit der Leiche getan, auf welchem Wege und unter wessen Begleitung diese bis nach Wittenberg gebracht, und wie sie beige-  
setzt worden ist? Dieses alles diene ja garnicht zu der vermeintlich allein beabsichtigten Verherrlichung Luthers. Und was soll dann diese annalenartige, ja in der Weise eines Protokolls gehaltene Darstellung, da für alles Erzählte das Datum und bei den wichtigeren Tagen auch die Stunde angegeben wird, das einmal durchaus bestimmt, wie, wenn es heißt: „Als er aber gleich in Punkto 10 Uhr erwacht“, oder: „Bis der Seiger eins geschlagen“, das andere Mal so unbestimmt, wie, wenn wir lesen: „Da legt er sich ungefährlich um 9 Uhr aufs Ruhebettlein“? Wie kommen die Berichterstatter zu den vielen detaillierten Angaben, die mit ihrer vermeintlichen Tendenz absolut nichts zu tun haben, wie, daß in diesem Augenblick jener gekommen und jener fortgegangen sei; was für Gespräche sie über die Arznei geführt; daß „Konrad von Wolframsdorf zuvor einen Löffel voll Einhorn in Wein gemischt genommen habe, damit der Doktor desto weniger Scheu hätte“ auch davon einzunehmen; wie es mit dem Einheizen und der Beleuchtung in den Stuben gewesen; wie lange Luther zwischen den Schmerzanfällen geschlafen u. dgl.? Oder warum legen sie Luther Worte in den Mund, die ihnen selbst sehr auffallend sind? So erzählen sie, er habe gebetet: „Mein Herr Jesu Christe, laß dir mein Seelichen befohlen sein“. Das Wort „Seelichen“ war ihnen so verwunderlich, daß sie erwarteten, auch die Leser würden sich nicht darein finden können, daß sie daher die Anmerkung hinzufügten: „Seelichen sprach er eigentlich, ohne Zweifel sich vor Gott zu demütigen, als sollt er sagen: Wie ein arme Kreatur bin ich gegen dir, du große unendliche ewige Majestät“! Wozu diese Weitläufigkeit, wenn sie etwas fingieren wollten? Warum wählten sie nicht ein anderes Wort, wenn etwas anderes als das Bestreben, absolut genau zu berichten, sie leitete?

Die Römischen freilich, die diesen ganzen Bericht für erlogen ansehen, werden auch die Konsequenz nicht scheuen, alle diese scheinbar unnötigen Angaben für bloße Zutaten zum Zweck der Verhüllung der eigentlichen Tendenz auszugeben. Aber welche eine

Raffinerie der Lüge wird damit dem Jonas und dem Coelius zugetraut! Wann hätten diese beiden Männer jemals sonst einen auch nur ähnlichen Scharfsinn, eine auch nur annähernd gleiche Dichtergabe bewiesen! Wer aber doch ihnen solche „Kunst“ zuvertrauen möchte, der wird wenigstens zugeben müssen, daß sie bei Abfassung ihres Berichts in anderer Beziehung auch nicht die leiseste Spur davon gezeigt haben. Wollten sie Luther durch Erdichtung eines schönen Endes verherrlichen, so würden sie ein ganz anderes Bild gemalt haben. In den überaus zahlreich verbreiteten „Leben der Heiligen“ hatten sie ja die besten Vorbilder, wenn sie dem Reformator den Tod eines Heiligen, wie die Welt ihn sich dachte, andichten wollten. Warum erzählen sie denn nichts von Wunderzeichen, die sein Ende begleitet hätten, nichts etwa von einer himmlischen Stimme, die ihm die Krone des Lebens verheißen, wie der h. Columbina geschehen; nichts von einem Stern mit lieblichem Schein, den sie in dem Augenblick seines Scheidens zum Himmel hätten aufsteigen sehen, wie es bei dem Tode des h. Thomas von Aquin der Fall gewesen? Warum lassen sie nicht die Leiche Luthers „unter den Augen so holdselig aussehen, recht, als ob sie noch lebte“ und von ihr „vier Tage lang einen gar lieblichen Geruch ausgehen“, wie von der h. Elisabeth zu lesen war? In solchen Gleisen, nur freilich in entgegengesetzter Richtung, bewegt sich jene schon erwähnte „welsche Lügenschrift von Luthers Tode“, indem sie von „erschrecklichem Rumor und Getümmel“ im Sarge berichtet, von einer in der Luft schwebenden Hostie, von einem schwefeligen Gestank, den man anstatt des vom Teufel geholten Leichnams im Grabe angetroffen habe. In derselben Manier arbeiten auch die späteren römischen Legenden über Luthers Tod, wonach auf dem Rande des Brunnens vor dem Sterbehause in Eisleben kurz vor Luthers Tode eine große Anzahl schenßlicher Teufel getanzt haben, wonach eine unzählige Menge schrecklich krächzender Raben dem Leichenzuge das Geleit bis Wittenberg gegeben, „ohne Zweifel zu Martin Luthers Leichenbegängnis zusammengeströmte Dämonen“. Unser „Bericht“ aber weiß nichts von derartigen Geschichten. Warum nicht? Hielten die Berichterstatter das Hereinragen der unsichtbaren Welt in die sichtbare Welt für unmöglich? Glaubten sie etwa nicht an Teufels- oder Engelsercheinungen? Möchten

sie darum kein Wunder zur Verherrlichung von ihres Meisters Tode erdichten? Nein, nur darum erzählen sie nichts derartiges, weil sie eben nicht dichten, sondern berichten.

Es dürfte die Annahme nicht unrichtig sein, daß schon Freunde Luthers beim Lesen jenes Berichtes sich ein wenig enttäuscht gefühlt haben. Besonders der, welcher nicht nach der Wirklichkeit, sondern nach „christlichen Erzählungen“ sich eine Vorstellung von dem Sterben des Gläubigen gebildet hat, wird in der Versuchung stehen, dem großen Glaubenshelden Luther einen etwas anderen Abschied zuzutrauen, als wie er tatsächlich uns geschildert ist. Der so oft im Leben so großartig von dem Siege des Glaubens über den Tod gepredigt und das Sterbestündlein als die Stunde seligster Erlösung gepriesen, sollte er nicht dem nahenden Tode ebenso ins Auge geblickt haben, wie von so manchen katholischen Heiligen zu lesen ist, die „gar froh und lachend den Tod willkommen hießen“? Wie deutlich aber nimmt man an Luther das natürliche Grauen vor dem Tode wahr! Als Justus Jonas ihn nach seinem Befinden fragt, antwortet er: „Ach Herr Gott, wie ist mir so wehe! Ach, lieber Dr. Jonas, ich achte, ich werde hier zu Eisleben, da ich geboren und getauft bin, bleiben!“ Als man dann durch die verschiedensten Mittel den Anfall von Schwäche und Schmerzen zu bekämpfen sucht, „sagt der Doktor in dem allen: Lieber Gott, mir ist sehr weh und angst, ich fahr dahin, ich werde nun wol zu Eisleben bleiben“. Als sie dann „ihn zu trösten“ auf den Besserung verheißenden Schweiß, der ausgebrochen, hinweisen, antwortet er: „Ja, es ist ein kalter Totenschweiß, ich werde meinen Geist aufgeben; denn die Krankheit mehret sich“. So dichtet kein Freund Luthers seine Todesstimmung.

Und sollte nicht der Mann, der seine Freunde so oft mit seinen gottseligen Gesprächen erbaut hatte, von dem sie eben berichtet, daß sie in den letzten drei Wochen vor seinem Ende „gar viel seiner tröstlicher Rede von ihm gehört“, daß er „auch viel wichtiger tröstlicher Sprüche der Schrift über Tisch ausgelegt“, daß er noch am Abend des 17. Februar „viel wichtige Worte und Rede vom Tod und künftigen ewigen Leben geredet“ habe, sollte der nicht auch beim Herannahen des Todes mit salbungsvollen Gesprächen die an seinem Bette Stehenden erbaut haben? Hat



er doch nach ihrem Bericht bis zuletzt Besinnung und Sprache behalten; hat er doch manches sozusagen bedeutungslose Wort geredet, wie: „Wenn ich ein halbes Stündlein könnte schlummeru, es sollte alles besser werden“, oder: „Sitzt ihr noch auf? Möchtet ihr euch nicht zu Bette legen?“ Wie viel erbaulicher würde für manche sein Ende gewesen sein, wenn die Berichterstatter auch nur die beiden Gespräche vom Tod und ewigen Leben, die sie als am Abend des 17. Februar von ihm gehört mitteilen, ein paar Stunden später hätten geredet sein lassen, wenn sie nicht dem Gesunden, sondern dem Sterbenden derartiges in den Mund gelegt hätten! Kunst gehörte doch wahrlich nicht zu solcher Dichtung. Freilich erzählen sie von dem immer wiederholten Beten des Sterbenden. Aber auch in diesen Gebeten ist er gleichsam allein mit sich selbst beschäftigt, als hätte er genug damit zu tun, den Tod zu überwinden, könnte darum nicht noch viel an andere denken. Und was betet er? Außer einem kurzen freien Gebete sind es nur Bibelsprüche, und keineswegs solche, in denen der Tod willkommen geheißen oder als überwunden angeschaut wird, so daß es zur Erbauung der anderen und zu seiner eigenen Verherrlichung hätte dienen können. Es ist das einfache Wort: „Also hat Gott die Welt geliebt“, sodann jene die Errettung aus des Todes Not hoffende Stelle Ps. 68, 21, endlich „dreimal sehr eilend aufeinander: Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Redemisti me, Deus veritatis“. So dichtet keiner das Ende dessen, den er für den geistgefalltesten Diener Gottes hält.

Endlich, wie oft hatte Luther im Leben die stolze Gewißheit ausgesprochen, daß seine Lehre die einzige Wahrheit sei, daß er auf seine Lehre leben und sterben wolle! War es möglich, daß in einem fingierten Bericht von seinem Ende ein derartiges Zeugnis fehlte? Welch einen stärkenden Eindruck mußte es auf alle seine Anhänger machen, welch ein Gewicht mußte es auch bei seinen Feinden haben, wenn er im Angesicht des Todes noch einmal triumphierend bezeugt hätte, daß seine Lehre die wahre sei und ihn fröhlich vor seinen Richter treten lasse! Aber nichts derartiges erzählen sie uns. Sollten sie nicht daran gedacht, nicht bemerkt haben, welch notwendigen Zug sie ihrer Dichtung abgehen ließen? Im Gegenteil! Sie haben an dem faktischen Sterben Luthers

diesen Zug vermißt, so stark vermißt, daß Jonas und Coelius, als „er so stille ward“ und sie erkannten, er werde aus freien Stücken nichts mehr reden, nicht unterlassen konnten, seine Ruhe zu stören und ihm „stark einzurufen: Reverende Pater, wollet ihr auf Christum und die Lehre, die ihr gepredigt, beständig sterben?“ Er gab ihnen die ersehnte Antwort. Aber in welcher Weise? Wie hätten sie geschrieben, wenn sie auch nur ein wenig von der Wahrheit abzuweichen imstande gewesen wären? Sicherlich hätten sie ihm eine zuversichtliche, gleichsam die letzte Kraft energisch zusammenfassende Stimme und ein volltönendes, sieghaftes Zeugnis zugeschrieben. Sie aber berichteten als Antwort nur das eine Wort: „Ja“, und sagen nicht mehr, als „daß man es deutlich hören konnte“.

Wenn die Erhabenheit des von Jesu Berichteten zu dem Bekenntnis nötigt: *Cela ne s'invente pas*, so muß jeder besonnene Leser über den Bericht von Luthers Tod aus dem entgegengesetzten Grunde dasselbe urteilen, deshalb, weil das Ganze zu einfach gehalten ist und den Sterbenden in ein zu wenig glänzendes Licht stellt. Wie aber sollen wir über dieses Ende Luthers denken, wenn es so und nicht anders gewesen ist? Hat v. Hofmann nicht recht gehabt, als er einst Döllinger zurief: „Bitten Sie, hochwürdiger Herr, bitten Sie Gott um Jesu Christi willen, daß er Sie den Tod dieses Gerechten sterben lasse; denn einen besseren ist kein Papst noch Heiliger gestorben, so viel ihrer sind“? Nun, Luthers Ende ist das eines wahrhaftigen Gerechten. Das Charakteristische dieses Sterbens ist dieselbe innere Wahrhaftigkeit, die man an dem Reformator während seines Lebens immer wieder bewundern muß, da er niemals sich anders gab, als er in Wirklichkeit war, da er niemals einen Heiligenschein annehmen konnte, da er nicht einmal zur Wahrhaftigkeit sich zwingen mußte, vielmehr unbewußt nicht anders als wahr sein konnte. Von wem wissen denn die Römischen ausnahmslos alles, was sie mit einem Schein des Rechten ihm Böses nachsagen? Von wem haben sie erfahren, daß er „sein Fleisch wol fühlte“, daß ihm anfangs vor dem Tode eines Kezers bange gewesen, daß ihm anfangs „sein Herz oft gezappelt“, daß er sein Leben lang Anfechtungen durchzumachen gehabt hat? Von niemandem als von ihm selbst. Welchen

Eindruck solche „Selbstbekenntnisse“ auf andere machen würden, hat er gar nicht gefragt. Er konnte nicht anders, als sich geben, wie er war. So auch starb er. Auch im Tode schämte er sich nicht seiner. Er dachte nicht einmal daran, welche ein Sterben seine Freunde von ihm erwarten mochten. Die Versuchung, irgend-etwas zu affektieren, kam ihm nicht. Als er sein Ende nahen fühlte, empfand er ganz und zeigte frei wie St. Paulus 2. Kor. 4, 5 das natürliche Grauen vor dem, was das Widernatürlichste ist, vor dem „Zerbrochenwerden“. Und weil er dies fühlte, so kam es ihm nicht in den Sinn, andere durch heilige Gespräche oder durch ein imponierendes Bekenntnis zu erbauen, sondern seine Seele zog sich gleichsam auf sich selbst zurück, wie der in der Schlacht von Feinden umringte einzelne Krieger nicht mehr an seine Kampfgenossen denkt, weil er genug mit den wider ihn persönlich anstürmenden Feinden zu tun hat.

Eben auf dieser Folie aber tritt die Herrlichkeit seines Sterbens um so imponierender hervor. Wie einst seine freudige Bereitschaft, dennoch nach Worms zu gehen, um so bewundernswerter war, eben weil er den Scheiterhaufen vor sich zu sehen meinte und vor ihm erschrocken war; wie seine Glaubensgewißheit nur um so heller leuchtet, eben weil er sich die Schwierigkeiten des Glaubens nicht verbarg, sondern in den Anfechtungen tief durchkostete: so auch ist es mit seinem Sterben. Wer des Todes Macht sich verbirgt oder das im Herzen sich regende Grauen vor ihm mit frommen Redensarten unterdrückt, triumphiert nicht wahrhaft über den Tod, wenn er gleich gottergeben zu sterben scheint. Luther aber fühlte, was sterben heißt, mit der ganzen Kraft seines tiefen Gemüths, und dennoch ist nicht die leiseste Spur von Sichsträuben gegen den Tod an ihm zu entdecken. Den Trost, den der Freunde Wunsch ihm bietet, der ausgebrochene Schweiß verheißene Genesung, akzeptiert er nicht. Er bedarf dessen nicht. Er hat eine Kraft, die der Wirklichkeit fest ins Auge sehen macht: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist; du hast mich erlöst, Herr, du getreuer Gott!“ Die Fragen, wohin er „fahren“ werde, was seiner dort warte, ob er die rechte Lehre gepredigt, kommen ihm gar nicht. Ein darauf antwortendes Bekenntnis vor Menschen fehlt eben darum, weil die Gewißheit in ihm viel zu stark und klar

ist, als daß es noch einer Reflexion und einer Aussprache darüber bedurft hätte. Denn daß sie in solcher Weise in seinem Inneren lebt, zeigt das Gebet, mit dem er sich in den Rahn des Todes hineinlegt: „O mein himmlischer Vater, ein Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christe, du Gott alles Trostes! Ich danke dir, daß du mir deinen lieben Sohn, Jesum Christum, offenbart hast, an den ich gläube, den ich gepredigt und bekannt habe, den ich geliebet und gelobet habe, welchen der leidige Papsst und alle Gottlosen schänden, verfolgen und lästern. Ich bitte dich, mein Herr Jesu Christe, laß dir mein Seelichen befohlen sein. O himmlischer Vater, ob ich schon diesen Leib lassen und aus diesem Leben hinweggerissen werden muß, so weiß ich doch gewiß, daß ich bei dir ewig bleiben und aus deinen Händen mich niemand reißen kann“.

Wie die wahre Liebe wohl unscheinbarer, aber doch unvergleichlich schöner ist als die in Romanen erdichtete Liebe, so ist das Sterben eines Luther, eines wahren Christen, wohl prunkloser, aber doch viel großartiger als das in katholischen Legenden und pietistischen Erzählungen geschilderte, entweder von dem Erzähler oder von dem Sterbenden selbst fingierte Sterben.

---

## Melanchthon als Retter der Schätzung der Wissenschaft.

---

Ein Honigblum aus schwarzer Erd,<sup>1)</sup>  
 Der Ehrenkron und Lobes wert,  
 Liegt hier verwelkt in ihrer Ruh,  
 Da ihr die Hiß saßt heftig zu.  
 Aus ihr viel dankbar Bienelein  
 Sogen und machten Honigseim . . .  
 Manch Spinn ist drüber hingetrochen,  
 Viel giftig Wurm han drin gestochen.  
 Noch lebt's und schläft in diesem Schrein.  
 Sein's Werks wird unvergessen sein.

So sang der alte Johann Mathejius zu Joachimsthal in seinem Grabliede zum Gedächtnisse Philipp Melanchthon's. Nicht alle, die treue Söhne Luther's sein wollten, haben ebenso gedacht. Leonhard Hätter hat einst bei einer öffentlichen Disputation, als man sich auf Melanchthon's Ansichten berief, dessen Bild von der Wand gerissen und seinen Fuß darauf gesetzt. Wem sollen wir folgen? Ich denke einem größeren, als diese waren, unserm Luther. Als im Jahre 1518 der erst 21 Jahre alte Philipp Melanchthon in Wittenberg einzog, fast noch wie ein schüchternen Knabe von beinahe linksischem Benehmen, da haben manche verächtlich über ihn

---

<sup>1)</sup> Melanchthon = Schwarzerd, die seit 1531 auch vorkommende Form „Melanthon“ = Honigblume.

gelächelt. Aber schon nach wenigen Tagen, da er seine erste öffentliche Rede hielt, erkannte man mit Staunen, welche große Gaben in dieser unscheinbaren Gestalt wohnten. Vor allem Luther's Herz gewann er sich wie im Sturm. Noch an demselben Tage schrieb dieser an Spalatin: „Er hat eine Rede gehalten, so gelehrt und so schön, zu solcher Bewunderung aller Anwesenden, daß es nicht mehr nötig ist, daß Du ihn uns empfiehlst. Wir haben alsbald von seiner äußeren Erscheinung abgesehen und können uns nur Glück wünschen und dem Fürsten danken“. Er konnte nicht lassen, dem Reuchlin, der den jungen Gelehrten dem Kurfürsten empfohlen hatte, dafür zu danken: „Unser Philipp Melanchthon, ein bewunderungswürdiger Mensch, ja der fast nichts hat, was nicht übermenschlich wäre, mir innigst vertraut und mein bester Freund“ — so nennt er seinen jungen Mitarbeiter.

Diese Freundschaft ist reich an köstlichen Zügen. Wenn etwa Melanchthon ein paar hundert Zuhörer mehr hat als Luther und dieser darüber nur helle Freude empfindet und immer wieder um Zulage für ihn bittet, damit er nur ja nicht Wittenberg verlasse. Oder wenn Melanchthon sich so unglücklich fühlt, da Luther fern von ihm auf der Wartburg weilen muß und in seinem Schmerze sich so ängstet um den Freund: „Würden wir ihn verlieren, so würde ich nicht zweifeln, daß Gott uns zürnte. O könnte ich mit meinem Leben das Leben dieses Mannes erkaufen, der in dieser Zeit der göttlichste auf Erden ist!“ Und später: „Noch immer ist unser Elias weg von uns; wir harren und hoffen auf ihn; alle Tage quält mich das Verlangen nach ihm.“ Wohl hat diese Freundschaft manch schweren Stoß erleiden müssen, denn die beiden waren doch gar zu verschiedene Charaktere. Aber sie hat das alles überstehen können. Melanchthon tadelte an Luther die Schärfe und Rücksichtslosigkeit und gab ihm in seinem Unmut allerlei klassische Namen. Luther tadelte an Melanchthon die Weichheit und das sorgenvolle Rücksichtnehmen und nannte ihn den „Propheten Jeremias, der immer Sorge gehabt, er schelte zuviel“. Aber sie sind nie aneinander irre geworden.

Es war ein gar eigentümliches Verhältnis. Melanchthon fühlte sich Luther gegenüber wie der „schwächere Teil“. Er konnte nicht gegen ihn aufkommen. Er war ihm gegenüber nie ganz

selbständig, nie ganz er selbst. Das lag oft wie ein schwerer Druck auf ihm. Aber doch erkannte er allezeit die Superiorität seines Fremdes an und konnte nicht von ihm lassen. So oft auch sich ihm Gelegenheit bot, in einen anderen Wirkungskreis einzutreten und gleichsam frei zu werden, der Epheu konnte seinen Eichbaum nicht loslassen. Luther wieder hing an ihm wie ein guter Ehemann an seinem Weibe, von dem eine Traumahnung sagt, daß er „auch die Schwachheiten seiner Gattin mit Geduld trage und ohne Bitterkeit, mit Liebe und Sanftmut zu bessern suche“. Denn er hatte einen so tiefen Blick getan in dieses wahre, treue, zarte und fromme Herz, daß er auch die ärgsten Fehler des Fremdes niemals auf schlechte Absichten zurückführen konnte, stets nur als „Schwachheiten“ auffaßte, und es jedesmal mit inniger Freude anerkannte und rühmte, wenn Melanchthon eine solche Schwäche durch eine Glaubenstat wieder gut gemacht hatte.

Wohl war es ein unberechtigtes Verlangen, wenn man zu dem Bilde Luther's ein Pendant zu haben wünschte und dazu Melanchthon's Bild wählte, zu Luther gibts eben kein Pendant. Es gibt nur einen „Propheten der Deutschen“. Aber unter ihm gibt es eine Anzahl von unentbehrlichen Arbeitern an dem Werk der Reformation: Und deren größter ist Melanchthon. Daß er kein Prophet sei, hat er mehr als einmal bewiesen. Vor allem damals, als er allein dastehen mußte und nun jene wilde schwärmerische Bewegung in Wittenberg losbrach. „Du trittst jetzt an meine Stelle, reicher und holdseliger an Gaben als ich“, so hatte Luther von der Wartburg aus ihn zu ermutigen und zu stärken gesucht. Aber wie völlig ratlos stand der Verlassene den neuen Ideen und dem stürmischen Treiben gegenüber! Solcher Wogen konnte doch nur Luther Herr werden. Sodann vor allem in Augsburg auf dem Reichstage, da er ohne den Freund feststehen sollte und so wenig den völlig anderen Geist der Gegner durchschaute, daß er eine Vereinigung mit ihnen ohne Verleugnung der evangelischen Wahrheit für immerhin noch möglich hielt und zu solchen Konzessionen bereit war, daß ihm schließlich Geld als Preis für den völligen Übertritt auf die römische Seite angeboten wurde. Aber nach alledem hat Luther ihn noch für ein unentbehrliches Hülfzeng des Herrn gehalten, und als er ihn in Weimar in des

Todes Armen liegen sah, ohne Bewußtsein, die Augen gebrochen, das Angesicht verfallen, hat er in flammendem Zorne ausgerufen: „Behüte Gott! wie hat mir der Teufel dies Werkzeug geschändet!“ und hat durch sein Gebet den Sterbenden wieder zum Leben erweckt.

Was aber hat er an dem Freunde so hoch geschätzt? Er schreibt einmal: „Ich bin dazu geboren, daß ich mit den Rotten und Teufeln muß kriegen und zu Felde liegen; darum meine Bücher viel stürmisch und kriegerisch sind. Mein Geist ist rumpisch und stürmisch, speiet einen großen Wald und Haufen Worte aus. Ich muß die Klöße und Stämme ausreuten und bin der große Waldrechtzer, der Bahn brechen und zurichten muß. Aber Magister Philippus fährt säuberlich und stille daher, bauet und pflanzt, säet und beegüßt mit Lust, nachdem ihm Gott hat gegeben seine Gaben reichlich“. Es bedarf nicht allein der „Propheten“, sondern auch der „Lehrer“. Der Prophet strömt aus, was des Herrn Geist ihm offenbart; der Lehrer entfaltet das in klarer Rede. „Mir hat es Gott zuerst geoffenbart“, so hat Luther in objektiver Erkenntnis des freien Tuns Gottes gesagt. Aber Melanchthon hat in durchsichtige, wohlgeordnete Form gebracht, hat in friedlich, gleichmäßig fließenden Bächlein durch die Lande dahinströmen lassen, was aus Luther wie ein ungestümer, tosender, schäumender und weit ringsum spritzender Quell hervorbrach. Sollten wir das für etwas Geringes achten? Der Prophet soll die Träumer und Schläfer erwecken, soll die in ihrem Irrtum Sichereren erschrecken; darum operiert er mit Einzelwahrheiten, redet einseitig, schleudert grelle Blitze. So kann er mißverstanden werden. Die einen können die eine Seite der Wahrheit für das Ganze nehmen und des Propheten Schüler zu sein meinen, wenn sie die andere Seite der Wahrheit leugnen. Die anderen können den Propheten verwerfen, weil sie die andere Seite der Wahrheit, deren sie gewiß geworden sind, von ihm angetastet wännen.

Wer wüßte nicht, daß es unserem Luther immer wieder so ergangen ist! Was für Irrlehren haben sich schon auf ihn als ihren unverwerflichen Gewährsmann berufen! Wie kann man noch heute mit Aussprüchen von ihm die Unwahrheit zu vertheidigen suchen! Und wie viele Wohlmeinende, dem Reiche Gottes



nicht fern, haben wirklich geglaubt, es könne der Luther kein Werkzeug Gottes sein, weil sie je und je Wahrheiten, die ihnen teuer waren, bei ihm nicht zu finden vermochten! Wenn etwa er mit der ganzen Wucht der innersten Überzeugung für die Monarchie des Glaubens kämpfte, so verstanden sie, er halte es für gleichgültig, ob gute Werke geschehen oder nicht. Wenn er persönliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Gläubigen forderte, so meinten sie zu hören, er mache den Inhalt des Glaubens zu einer Sache des subjektiven Beliebens.

Oder auch sie stießen sich an der donnernden, rücksichtslosen Art seines Zeugnisses; sie konnten, weil sie selbst nicht schon verstockt waren, seinen die Verstockten meinenden heiligen Zorn nicht verstehen, sahen darin das Gegenteil von dem, was es im Grunde war, einen Beweis, daß ihm die Liebe Christi fehle, daß er also nicht Christi Botschafter sein könne. Gewiß, es sollte anders sein. Die Wahrheit sollte segensreich wirken, in welcher Gestalt sie auch erscheint, aus welchem Munde sie auch kommt. Aber daß es so oft anders ist, das ist keineswegs immer von dem Einzelnen verschuldet, es kann auch eine Kollektivschuld sein, eine Finsternis, die das Erdreich decket. Sie allmählich zu erhellen, soll der Lehrer das Licht des Propheten auf den Leuchter stellen. Was in Melanchthons Schriften göttlich ist, das ist ihm geworden durch Luther. Aber daß diese Wahrheit von Freunden wie von Fernstehenden weniger leicht mißverstanden wurde, das ist sein eigenes Verdienst. Das haben damals die Päpstlichen gar wohl erkannt. Der bittere Bekämpfer der Reformation, Cochläus, hat freilich vor allem unsern Luther gehaßt, denn in ihm sah er den „Aushecker dieser Ketzerei“. Aber vielleicht noch ergrimmt war er auf Melanchthon, den vorsichtigen, leidenschaftslosen, mit sanfter Gewalt überzeugenden Verbreiter der evangelischen Lehre, besonders unter den durch Macht und Bildung Einflußreichen. „Unglückliches Deutschland“, hat er im Blick auf ihn angerufen, „wenn nicht bald dieses schädliche Ungeheuer, diese verführerische Sirene von der Erde vertilgt wird!“

Wieviel etwa muß zur Klärung der Anschauungen über das Wesen des evangelischen Glaubens jene „erste protestantische Dogmatik“ beigetragen haben, Melanchthons *loci theologici*! Dieser

klaren, methodischen und doch so warmen und kräftigen Darstellung gegenüber mußten wohl jene auf Unverstand oder Bosheit beruhenden und doch so gefährlichen Verleumdungen der Päpstlichen gegen die evangelische Lehre verstummen, wie wenn Emser sie für eine cynische Theologie erklärt hatte oder die berühmteste aller theologischen Fakultäten, die Pariser Sorbonne, für ein unförmliches Gemisch der gotteslästerlichsten Ketereien, der Manichäer, Hussiten, Begharden, Katharer, Waldenser, Ebioniten, Arianer, Herakleoniten, Pchuzianer, Lamperianer, Jovinianisten. Cochläus urteilt, dieses Buch Melanchthons sei viel gefährlicher als Luthers Schriften: „Wäre ich nur der einzige, der es besitzt! Ich würde es für den höchsten Ruhm ansehen, es dem Feuer zu übergeben, um die Erde von dieser Pest zu säubern.“ Weil er aber nicht der einzige war, so mußte ein Remedium gegen diese Pest geschaffen werden. Doch währte es vier Jahre, ehe der berühmte Dr. Eck den Mut gewann, dem Drängen, vor allem des päpstlichen Legaten Campeggi nachzugeben und der hilflosen römischen Kirche seine *loci adversus Lutheranos* zu schenken. Und jener Augsburger Drucker weis sagte richtig, als er seiner Ausgabe von Melanchthons Werk ein Bild mitgab, Herkules darstellend, wie er den Cerberus erwürgt, mit der Unterschrift: „Der Besieger der Ungeheuer.“ Über hundert Auflagen hat es erlebt, in verschiedene fremde Sprache wurde es übersetzt, selbst am Sitze des Papsttums las man es in italienischer Übertragung — Ipposilo da Terra negra hieß hier der Verfasser. Luther aber urteilte: „Es ist ein unbefiegttes Buch, nicht nur der Unsterblichkeit wert, sondern auch würdig, in den kirchlichen Kanon aufgenommen zu werden“; „lest alle Kirchenväter und Scholastiker, sie sind nichts dagegen. Nach der heiligen Schrift gibt es kein besseres Buch als seine *loci*“.

Nicht nur ihre erste Dogmatik, auch ihre erste Bekenntnisschrift hat unsere Kirche von Melanchthon empfangen. Freilich will die moderne Theologie uns die Freude an diesem unserem Panier trüben. Sie sagt uns, die Augustana sei nicht ein kühnes Bekenntnis, sondern eine ängstliche „Leifetreterin“. Doch wir haben unserer Luthers Urteil: „Sie gefället mir fast wohl und weiß nichts daran zu bessern noch ändern, würde sich auch nicht schicken; denn ich so sanft und leise nicht treten kann; Christus,

unser Herr, helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten“; und wir wissen, daß „fast wohl“ nichts anderes heißt als „sehr wohl“, und verstehen nach dem, was wir Luther über die Verschiedenheit der ihm und der Melanchthon von Gott verliehenen Gaben sagen hörten, daß er das „Leisetreten“ dieser Augustana für einen Vorzug derselben gehalten hat. Fährt man aber fort, uns zu belehren, so habe er nur damals geurteilt, als er erst eine flüchtige Einsicht in Melanchthons Arbeit genommen habe, nun, so hat er sieben Wochen später an Melanchthon geschrieben: „Ich habe gestern nochmals deine Apologie (die Augustana) sorgfältig ganz durchgelesen, und sie gefällt mir außerordentlich.“ Und ein paar Tage später: „Gewaltig freut es mich, diese Zeit noch erlebt zu haben, da Christus durch seine so großen Konfessoren in so großer Versammlung öffentlich gepredigt ist durch die wahrhaft herrliche Konfession“, und: „Ihr habt Gott das auserlesene Opfer eures Bekenntnisses gegeben, so an alle Höfe der Könige und Fürsten durchdringen, in der Mitte seiner Feinde herrschen und mit einem Schall in alle Welt ausgehen wird, so daß, wer nicht glaubt, wird ohne Entschuldigung sein.“ Ja, nur freuen können wir uns dessen, daß dieses evangelische Bekenntnis so „sanft“ redet. Führte es Luthers stürmische, einseitige, wetternde Sprache, so würden die Römischen uns vorwerfen können, daß auch wir eine Schuld trügen an dem Miß, der seit ihrer Verwerfung der Augustana durch unser Volk hindurchgeht. Nun sie auch dieses milde, zurückhaltende, schonende Zeugnis der Wahrheit abgewiesen haben, sind sie „ohne Entschuldigung“.

Und nun seine herrliche Apologie zur Verteidigung seiner Konfession! Welch eine Wirkung sie ausgeübt hat, lehrt uns schon die Klage des Cochläus, daß „sie selbst in Rom den meisten gefalle“. Luther aber war von ihr so hingenommen, daß er meinte, „dadurch habe Melanchthon alles wieder gut gemacht und reichlich ersetzt, was er durch seine zu große Friedensliebe sollte versehen haben“.

Er hat noch mehr als einmal etwas versehen, besonders da Luther nicht mehr an seiner Seite stand. Da war er wie eine Witwe, die nun allein für alles aufkommen soll und doch dem

rauen Leben da draußen nicht gewachsen ist. Aber des Segens, den Gott uns durch ihn geschenkt hat, ist doch so unendlich viel mehr als dessen, was uns an ihm nicht gefällt, daß wir auch heute noch sagen müssen: Er hat es alles reichlich ersetzt. Wir möchten aus der langen Reihe seiner Verdienste eines hervorheben, das vielfach längst nicht genug erkannt und gewürdigt ist, die Rettung der Wissenschaft in Deutschland durch ihn.

Luther hat von Melanchthon gesagt: „Was wir nur von den Wissenschaften und von wahrer Philosophie wissen, das verdanken wir Philippus“, und am Ende seines Lebens hat er geschrieben: „Was Gott durch dieses sein Werkzeug auf dem Gebiet der Wissenschaft gewirkt, das bezeugen genugsam seine Werke“. Versuchen wir eingehender uns klar zu machen, wie es um die Wissenschaft bei dem Eintreffen Melanchthons in Wittenberg stand, um danach die Bedeutung des Ruhmes, den Luther ihm in dieser Beziehung zuerkannt hat, besser würdigen zu können.

Beginnen wir mit einer wahrhaft rätselhaften Erscheinung in der Geschichte der Pflegestätten der Wissenschaft, der Hochschulen Deutschlands. Man müßte sie für unmöglich erklären, wenn nicht die nackten Zahlen eine zu unwidersprechliche Sprache redeten. Durchblättern wir etwa die Matrikel der Universität Rostock! Im Jahre 1500 sind an dieser nicht weniger als 188 neu eintretende, nach Wissenschaft Dürstende inskribiert und nicht weniger als 65 Promotionen vorgenommen worden. In den folgenden zwei Dezennien erhält die Hochschule sich auf dieser glänzenden Höhe. Es kommen sogar Jahre vor, die noch stattlichere Zahlen aufzuweisen haben. Im Jahre 1504 sind gar 234, 1514 gar 238 immatrikuliert, im Jahre 1507 sind nicht weniger als 81, 1509 sogar 84 promoviert. Dann plötzlich sinken die Zahlen. Sind es im Jahre 1522 doch noch 109 Jünglinge, die Aufnahme begehren, so im folgenden Jahre nur noch 51. Und dann fällt es wie in rasender Geschwindigkeit: 44, 15, 5. Bald gibt es manche Semester, die nicht einen einzigen neuen Schüler als Ersatz für die fortziehenden bringen. Auch die Promotionen hören nach und nach fast ganz auf: 26, 15, 9, 1, 0 — so fallen die Zahlen. Es kommen Semester, die einen Schimmer von Hoffnung auf Besserung zu bieten scheinen; dann aber wieder die Vorboten des Sterbens,

Semester ohne alle Immatrikulationen, Jahre ohne alle Promotionen. Wahrlich, es zeugt von sehr zähem Leben, wie es allen Institutionen Mecklenburgs innewohnt, daß diese Hochschule Dezzennien hindurch in solchem Marasmus sich hat hinschleppen können.

Woher diese fast ungläubliche Erscheinung? Ist etwa die Zahl der Dozenten zu gering geworden? Aber im Jahre 1520 werden Vorlesungen gehalten von nicht weniger als 8 Theologen, 7 Juristen, 1 Mediziner, 15 Artisten. Unter den Augen dieser 31 Dozenten beginnt der rapide Verfall. Freilich, als dann im Jahre 1524 der Mediziner starb, blieb seine Stelle elf Jahre unbefetzt, und in den anderen Fakultäten erging es ähnlich. Doch nicht, als ob die Herzöge plötzlich das Interesse an ihrer Hochschule verloren hätten, sondern allein deshalb, weil die Nachfrage nach Wissenschaft so gut wie gänzlich verschwand. Aber wo sind sie denn geblieben, die Musensöhne aus den Landen Mecklenburgs? Sind sie etwa nach Wittenberg gezogen oder nach Marburg, Frankfurt, Heidelberg, Tübingen oder gar nach Basel oder Prag? Auf allen diesen Universitäten sind während der 14 Jahre von 1522 bis 1535 alles in allem nicht mehr als 10 Mecklenburger immatrikuliert worden. Wie? So war man auf dem Wege, das wissenschaftliche Studium überhaupt ganz einzustellen? Ohne Zweifel! Und nicht nur in einem kleinen Ländchen unseres Vaterlandes. Was wir von Rostock dargelegt haben, daselbe haben in jenen Dezzennien alle deutschen Universitäten erleiden müssen. Was sich wieder mit Zahlen würde beweisen lassen, das mögen ein paar Worte der Klage aus dem Munde von Freunden der Wissenschaft belegen.

„Unsere Anstalt ist ganz verödet“, so jammerte man auf der Universität Erfurt im Jahre 1523, „so tief sind wir gesunken, daß uns nichts als die Erinnerung an unser früheres Glück übrig geblieben ist. Die Hoffnung, es jemals wieder erneuert zu sehen, ist völlig verschwunden“. Aus Freiburg schreibt in demselben Jahre der berühmte Professor der Jurisprudenz, Ulrich Zasius: „Ich habe noch kaum sechs ständige Zuhörer, und diese sind — Franzosen. Hier ist ein merkwürdiger Mangel an Studenten, und ich sehe keine Hoffnung auf Besserung. Beinahe ist mir mein Beruf zuwider, weil die Wissenschaft des Rechts so sehr verachtet wird“.

Aus Heidelberg hören wir, „die Universität habe so sehr abgenommen und ihre Blüte verloren, daß sie zu dem elenden Zustande gekommen sei, mehr Dozenten als Studenten zu haben“. Dasselbe Wehklagen aus Basel: „Die Universität liegt gleichsam wie tot und begraben da“. Selbst die Universität, die noch am ehesten als einzige Ausnahme von dieser allgemeinen Erscheinung anzusehen ist, weil zu ihr noch etwas anderes hinzog als der Durst nach Wissenschaft, nämlich das Verlangen nach der religiösen Anregung durch Luther, selbst Wittenberg muß eine starke Abnahme der Frequenz erleben. Im Jahre 1520 werden 579 Hörer inskribiert, im folgenden nur noch 245, im Jahre 1525 gar nur 201.

So muß dieser jammervolle Verfall der deutschen Hochschulen eine tiefere Ursache haben. Suchen wir sie zu finden, so kehrt in den Klage Liedern, welche die Pfleger der Wissenschaft in jenen Tagen anstimmen, ein Wort immer wieder. Es ist das Wort: „verachtet“. „Wir sind verachtet!“ „Die Wissenschaft und die so segensvollen schönen Künste werden allen möglichen gemeinen Gewerben nachgesetzt“. „Die Studien achtet man für bloße Narrenpossen, für Zahlpfennige, mit denen die Kinder spielen“. Es wird uns berichtet, daß die akademischen Würden hier und dort zu Spott- und Schimpfnamen geworden seien, wie eine alte Rostocker Chronik erzählt: „Zu dieser Zeit ist solche Verwüstung, sozusagen, der Akademie gewesen, daß, wenn man einen „Doktor“ genannt hat, gewesen, als wenn man ihn, weiß nicht was genannt“. Der Respekt vor der Wissenschaft war dahin, hatte sich in Verachtung verwandelt. Wie ist das zu fassen?

Wenn die Blätter des Baumes ihren Dienst getan und abgenutzt sind, wenn neue Triebe sich entwickeln wollen, um neuen Frühlings Schmuck zu bringen, so fällt zuerst das alte Laub dahin und der Baum steht eine Weile kahl da, als sollte er absterben. Sie hatte ihren Dienst getan, die Wissenschaft des Mittelalters; sie war abgenutzt; sie mußte fallen. Solange aber noch nicht neue, junge Triebe aufgesproßt waren, mußten die Stätten der Wissenschaft öde stehen, als wäre das wissenschaftliche Leben am Erlöschen.

Lange genug hatte es sich vorbereitet. Wohl kam es den

meisten so unerwartet. „Niemand würde es früher geglaubt haben“, so jammerte der Dekan der Erfurter philosophischen Fakultät, „wenn einer vorausgesagt hätte, daß in kurzem unsere Universität so verfallen werde, daß kaum noch ein Schatten des früheren Glanzes zurückbliebe, wie wir das jetzt, o des Schmerzes! vor Augen sehen“. Aber das ist nur wie das Staunen des unverständigen Kindes, das nicht beachtet hat, wie schon längst ein Blatt nach dem anderen dahinfliehet, und nun, da ein scharfer Nachtfrost und schneidender Ostwind in einem Tage das Werk vollendet, nicht fassen kann, daß so plötzlich der herrliche Baum so jämmerlich zugerichtet ist.

Die Wissenschaft des Mittelalters stand unter dem Zepher der Autorität. Ihr Inhalt, die Wahrheit war gegeben. Es galt nicht zu suchen, zu forschen, zu enthüllen, unbekannte Tatsachen zu entdecken; es galt nur, das Gegebene sich anzueignen. So hatte die Theologie ihre Kirchenlehre, die Philosophie ihren Aristoteles, die Jurisprudenz ihr corpus juris. Was blieb dann der eigentlichen Wissenschaft, die doch mehr will als auswendiglernen, noch zu tun? Sie konnte ihren Schaffenstrieb nur darin sich answirken lassen, daß sie das Gegebene zergliederte, die einzelnen Glieder in einzelne Partikeln zerlegte und diese mit einzelnen Aussagen von Autoritäten beleuchtete. Und diese Kunst hat das Mittelalter mit stammenswertem Fleiß und Scharfsinn geübt. Aber je länger diese Arbeit getrieben wurde, desto weniger bedurfte es ihrer noch weiter. Und doch will die Wissenschaft arbeiten. So spaltete man die Partikeln nochmals wieder und abermals und verfiel so auf die spitzfindigsten und nutzlosesten Fragen. Alle Gründe pro et contra wurden hervorgesucht, eine Autorität gegen die andere ins Feld geführt, mit leeren Formeln der Widersprach aufgelöst, — bis ein anderer kam und mit denselben Sophistereien das Gegenteil bewies. Der weltberühmte Gelehrte Duns Scotus unternahm einst eine Reise von Oxford nach Paris, um mit anderen Großen im Reiche der Wissenschaft die große Frage anzufechten, ob die Jungfrau Maria — nicht: ohne jede Sünde gewesen sei, darüber waren sie sich einig, sondern — auch schon ohne Sünde geboren sei. Über diese Frage hatten die Gelehrten von Paris nicht weniger als 200 widerlegende Argumente auf-

gestellt. Er aber „löste sie alle mit einer Leichtigkeit auf, wie Simson die Stricke der Delila zerriß“, und brachte eine solche Menge von unwiderleglichen beweisenden Argumenten vor, daß er einen glänzenden Sieg ersocht. Nicht anders die Juristen. Sie konnten eine Disputation darüber halten, ob das Testament, das Lazarus vor seinem Tode gemacht, noch Gültigkeit gehabt habe, nachdem er vom Tode wieder aufgeweckt war.

Man war ihrer endlich müde, der Wissenschaft des Mittelalters. Längst ehe jener Verfall der Universitäten begann, wehten die Winde einer neuen Zeit. Die Idee, auf der jene gesamte Wissenschaft geruht hatte, die Idee der Unterwerfung unter die Autorität, imponierte nicht mehr, mußte sich bezweifeln und verachten lassen. Und dieses Operieren mit bloßen Worten, mit sogenannten Autoritäten und herkömmlichen Formeln kam der hereinbrechenden neuen Zeit wie ein läppisches „Spielen mit Zahlpfennigen“ vor. Man wollte Tatsachen, Realitäten, etwas, davon man etwas haben kann. Von jenseits der Alpen drang diese Strömung weiter und weiter nach dem Norden vor. Der Humanismus eroberte sich die höheren Schichten der Gesellschaft. Die Art, wie die Freunde des Alten sich wehrten, reizte nur zu immer erbarmungsloserer Kritik des Alten. Die Schalen des Spottes, welche die begeisterten Verkündiger der neuen, der humanistischen Studien über die mittelalterliche Wissenschaft ausschütteten, brachten diese in eine so große Verachtung, daß selbst solche, die ihrer ganzen Lebensanschauung nach noch völlig im Mittelalter standen, doch auch für die neue Wissenschaft schwärmten, das Herz teilend, die eine Hälfte voll von dem überlieferten Formelram des Mittelalters, die andere Hälfte voll von den anmutigen Musen des klassischen Altertums. So weite Kreise wurden von dem neuen Geiste ergriffen, daß Ulrich v. Hutten ausrufen konnte: „O Jahrhundert! Die Wissenschaften blühen wieder! Es ist eine Lust zu leben!“

Aber wunderbar! Wie bald macht dieser helle Siegesjubel den dumpfsten, verzweifeltsten Klagen Platz! Aus wessen Munde stammen jene ergreifenden, hoffnungslosen Schilderungen von dem Untergang der Studien? Welche Studien sollen in allgemeine Verachtung gefallen sein? Was wir anführten, waren alles Klagen



von — Humanisten. Ein goldenes Zeitalter hatten sie geträumt, in dem „die Barbarei des Mittelalters für immer abgetan“ sein und die neuen „schönen Wissenschaften“ allein herrschen würden. Wie eine trügerische Fata morgana zerrann das bezaubernde Zukunftsbild vor ihren Augen. „Unsere Studien, die erst ihr Haupt erhoben hatten, beginnen dahinzusinken!“ Der Humanismus hatte auf den ersterbenden wissenschaftlichen Sinn wie ein starkes Reizmittel gewirkt. Die Anregung war bald vergangen. Nur größere Abspannung folgte. Was fehlte denn ihm, daß er nicht neues Leben hatte schaffen können? Die Antwort auf diese Frage wird uns auch lehren, was allein noch den dahinsiechenden Sinn für Wissenschaft retten konnte.

Zwei im Grunde völlig verschiedene Richtungen haben wir unter den deutschen Humanisten zu unterscheiden. Sie alle waren für das Studium der alten Griechen und Römer in den Ursprachen begeistert. Aber die Einen schwärmten wesentlich nur für deren Sprache, die Anderen auch für deren Geist. Die Einen wollten nur ein eleganteres Latein reden lernen, als das Mittelalter sich angewöhnt hatte, oder erklärten, zur vollendeten Bildung gehöre auch die Kenntnis der gebildetsten Sprache, der griechischen, oder wollten aus philologisch-historischem Interesse die Alten studieren. Ihre gesamte Lebensanschauung aber war und blieb die des Mittelalters. Humanist war z. B. jener Petrus Ravennas, der im Jahre 1503 in seiner Antrittsrede an der Universität Wittenberg einen „tiefen und ergötzlichen Stoff“ zu behandeln versprach und dann bewies, daß der Papst alles Recht im Schrein seines Herzens trage, daß gegen Bestimmungen und Urteile des Papstes zu appellieren ein lächerliches Unternehmen sei. Mit beiden Füßen blieb man im Mittelalter stehen, nur mit einer Hand griff man zu den klassischen Studien als zu einem ästhetischen Genuß. Es ist ein schlagender Beweis dafür, wie sehr die Freude an der Wissenschaft des Mittelalters dahin war, wenn ein derartiges, rein formales Neues zunächst von vielen als eine Erquickung empfunden und mit Jubel genossen wurde. Es ist aber auch selbstverständlich, daß in einer Zeit, die irre geworden war an den Fundamentalanschauungen des Mittelalters und müde des Operierens mit bloßen Formeln nach Tatsachen dürstete, die Begeisterung für

solche Studien sehr bald verbrauchte. Darum nicht nur der Form, sondern auch des Inhalts wegen enthusiastieren sich die Anderen für die vorchristlichen Schriftsteller. Wie eine Erlösung aus der Zwangsjacke mittelalterlicher Weltanschauung begrüßen sie, was sie hier lesen. Blindes Sichunterwerfen des Einzelnen unter eine Autorität, unter das Herkommen? — welche Unnatur! Selbstständigkeit, Freiheit, das sind unveräußerliche Menschenrechte! Und dieser Dualismus des mittelalterlichen Geistes, da man das irdische Leben mit seinen Gütern und Aufgaben als Gegensatz gegen das Geistliche und Göttliche aufgefaßt, da alle Berührung mit dem „Weltlichen“ für Verunreinigung gegolten hat, dieses Ideal der Weltflucht ist ein schreiender Widerspruch gegen die Bestimmung des Menschen. Die Welt beherrschen, in ihr wirken, ihrer genießen — das ist des Menschen Aufgabe! Schon lange hatten solche Gedanken wie ein unklares Sehnen Unzähliger Gemüther bewegt. In dem Studium der alten Klassiker, denen die mittelalterliche Unnatur noch unbekannt gewesen, wurde man sich dieser Ideen bewußt.

Aber eben daß man auf diesem Wege sich über diese Wahrheiten klar geworden war, brachte die Gefahr traurigster Entstellung derselben. Die alte klassische, die vorchristliche Zeit wollte man wieder erneuern, und doch war diese Zeit unwiederbringlich dahin. Konnte man denn etwa auch den Glauben der Alten wiedererwecken, den Glauben an die himmlischen Mächte? Oder verlor man wirklich nichts, wenn man alles, was die christlichen Jahrhunderte gedacht und erfahren, gefühlt und erstrebt hatten, über Bord warf, um wieder ein klassischer Grieche oder Römer zu werden? Es bedarf nicht einer ausführlichen Schilderung der Züge, die diesen Humanismus dem deutschen Volke verdächtig, ja zuwider gemacht haben. Was wurde bei ihm aus jener so wahren Idee von der Selbstständigkeit und Freiheit des Einzelnen? Ein geradezu lächerliches Geltendmachen des eigenen Selbst, ein Reden von der eigenen Person, von den eigenen Erlebnissen, Gefühlen und Fähigkeiten, als wäre die ganze übrige Welt nur dazu da, sich in Bewunderung um diese eine Person zu drehen. Wehe dem, der einen solchen „göttlichen Poeten“ nicht geziemend geehrt hat! Er wird in einer sehr scharf gewürzten Schrift vor der Welt bloß gestellt, als hätte

er den Gipfel aller Borniertheit und Gemeinheit überstiegen. Wohl dem, der solchen Geisteshelden mit Lorbeer krönt oder seinen beständigen Geldverlegenheiten ein vorläufiges Ende bereitet! Er darf sicher sein, ein schwungvolles Lobgedicht wird aller Tugenden Übermaß an ihm preisen. Was wurde aus der großen Wahrheit, daß der Mensch in der Welt wirken und sich der Welt freuen soll? Selbstverleugnendes Wirken im Schweiß des Angesichts war diesen Effekthäusern unmöglich. Nur sich selbst dienten sie mit ihrer Arbeit. Wie hätten sie etwas Großes, Gediegenes, Tiefes schaffen können, da sie immer nur an ihre eigene Person denken, nie die Person an die Sache hingeben konnten! Und wie haben sie die Güter dieses Lebens genossen? Ihr Mund fließt über vom Preise der Tugend, — man möchte sagen, wie alle verlorenen Güter gepriesen werden, wenn man nicht wüßte, daß auch dieser abstoßende Zug zu jener Unwahrhaftigkeit, zu jenem Schauspielertum gehört, das diesen ganzen Humanismus in seiner ausgeprägteren Gestalt durchzieht. Wie ihre Verse ihnen wie himmlische Musik klangen, wenigleich der Inhalt ein reines Nichts war, so spiegelten sie sich wonniglich in ihren tugendreichen Reden auch dann, wenn in ihnen selbst nichts von Tugend war. Eine Weile hat die Wahrheit auch in dieser entstellten Gestalt die des unwahren Mittelalters Überdrüssigen hingerissen. Aber auch bald genug fühlte das deutsche Gemüt, daß dies nur eine Karrikatur sei, fühlte die Hohlheit der neuen, in solchem Geiste getriebenen Studien. Und die Stätten, da diese „schönen Wissenschaften“ soeben noch jugendliche Gemüther angezogen hatten, verödeten wie über Nacht. Der ersterbende wissenschaftliche Sinn hatte nur ein letztes Aufklackern erlebt. Jetzt drohte um so schnelleres Sinken aller Kräfte. Eine starke Erschütterung, und die Auflösung war unvermeidlich.

Sie kam, die starke Erschütterung. Es war jene gewaltige religiöse Bewegung, die seit 1519 ganz Deutschland ergriff. Die ersten Wellenschläge der Reformation zertrümmerten das ganze Bollwerk des bisherigen Wissenschaftsbetriebes mitsamt allen humanistischen Reparaturen. Wer unverständig genug wäre, um nur diesen einen Moment ins Auge zu fassen, würde meinen können: Die Reformation hat die allgemeine Verachtung der Wissenschaft, die Abwendung von ihr verschuldet. Und so lautet der von

katholischen Geschichtsdarstellern erfundene Vorwurf. Wir wollen nicht erst fragen, ob es denn auch nur vorstellbar ist, daß die Reformation eine in allgemeiner Hochachtung stehende Wissenschaft während weniger Jahre in allgemeine Verachtung zu stürzen vermocht hätte. Denn die Bewegungen im letzten Jahrhundert des Mittelalters lehren klar genug: Die Reformation hat nur das Eine bewirkt, daß man die allgemein vorhandene Mißachtung der bisherigen Wissenschaft völlig offen zu bekunden den Mut gewann. Denn bis zu ihrem Eintritt hatten Unzählige, die von den neuen Ideen ergriffen waren, nicht ohne ein böses Gewissen und darum nicht konsequent sich ihnen hingeben mögen, weil ja die Kirche des Mittelalters das Gegenteil für göttliche Wahrheit erklärte. Diesen bezeugte die Reformation, daß jene Ideen der Neuzeit in ihrem Kern nichts anderes als Wahrheit seien. Die Grundlage aller mittelalterlichen Wissenschaft eine Unwahrheit: nicht blinde Unterwerfung unter eine menschliche Autorität darf das beherrschende Prinzip sein, sondern selbständige Erfassung des tatsächlich Wahren. Und darum: der ganze Aufbau der mittelalterlichen Wissenschaft ein bloßes Wortgetöse, ein funkelndes Schloß aus Schnee und Eis erbaut, ein bloßes Spiel. Wie betrogen fühlte man sich durch diese Wissenschaft. „Verhaßt“, jammerte der Rektor der Wiener Hochschule, „verhaßt sind die Gelehrten beim Volk“.

Damit aber verslog auch zugleich alle Ehrfurcht vor der lustigen Wissenschaft der Humanisten. Die objektive Wahrheit, Realitäten wollte nun die Welt. Waren denn nicht auch die humanistischen Studien ein bloßes Formelwesen und Wortgeklingel, oder erzeugten sie nicht da, wo man mit der Rückkehr zum Altertum vollen Ernst machte, eine völlig unwahre Rhetorik, das Gegenteil von dem, was die Welt suchte? Man haßte diese Studien nicht, denn sie hatten kaum jemandem etwas zu Leide getan. Aber man verachtete auch sie. Und doch gab es keine andere Wissenschaft als die mittelalterliche und die humanistische. So wandte man der Wissenschaft verächtlich den Rücken. Die Hörsäle wurden leer, man nahm keine Kinder aus den vorbereitenden Schulen.

Aber wurde es jener Zeit nicht doch schwer, plötzlich auf alle Wissenschaft zu verzichten? Eben diese Beobachtung, daß ihr dieser Verzicht ungemein leicht wurde, nötigt uns noch einen be-

sonderen Zug jener Tage in Betracht zu ziehen. Es waren Tage einer mächtigen, heißen, in die weitesten Kreise sich erstreckenden religiösen Bewegung. Es war eine „Erweckungszeit“. Entsetzlich lange und fest hatte man in dem angenehmen kühlen Schatten der römischen Religiosität geschlafen. Da ging die blendend helle Sonne der Predigt Luthers auf und ergoß ihre Strahlen bis in die engsten Winkel hinein. Ihr Kern aber war: „Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele“. Ihre Forderung war, alles für nichts zu achten, um nur Christum im Glauben zu finden. Dies schlug in die Herzen Tausender ein. Selbst solche Kreise, die bisher allen religiösen Fragen gleichgültig gegenüber gestanden hatten, wurden von diesen Flammen ergriffen. Auch Humanisten, die bisher nur für die antiken Götter geschwärmt hatten, fingen an mit Begeisterung in christlichem Tone zu reden. Auch das niedere Volk, das früher höchstens toten Gehorsam gegen die Gebote der Kirche gekannt hatte, ließ sich von dem den Einzelnen treibenden Geiste erfassen.

Derartig Erweckte aber neigen stets dazu, nachdem sie früher nur für das Irdische Sinn gehabt haben, nunmehr im Gegensatz dazu ebenso einseitig das Himmlische zu betonen. Anstatt das Irdische von dem Himmlischen durchdringen zu lassen, wollen sie dem Irdischen den Rücken kehren. Alles, was nicht rein geistig, religiös zu sein scheint, verachten sie als weltlich, auch alle Bildung, Kultur und Wissenschaft.

Diese Gefahr wurde zu jener Zeit noch dadurch vergrößert, daß Unzählige ihr lebendig gewordenes religiöses Bedürfnis nur in ungenügendster Weise befriedigen konnten. Wieviele waren einzig auf die kleinen reformatorischen Schriften, die zufällig in ihre Hände gekommen, angewiesen. Selbst die, welche zu Luthers Füßen sitzen konnten, waren durch die mittelalterliche Erziehung und das Fehlen jeder genügenden Vorbildung gleichsam so verdorben, daß sie seine tiefe Unterweisung gar nicht allseitig aufzufassen imstande sein konnten. Und doch fühlten sich diese alle durch das Wenige, was ihnen aufgegangen war, wie neugeboren, wie von göttlichem Geiste erfüllt. Wie nahe lag es ihnen nun, ein gründliches Studium, alle Bildung und Wissenschaft als völlig überflüssig, wenn nicht gar schädlich zu verachten.

Endlich: Noch eine weitere Wahrheit wurde unserm Volke gewiß durch die Predigt der Reformation: Jener mittelalterliche Gegensatz von geistlich und weltlich ist nichts als eine Verirrung. Man kann Gott ebensogut dienen in einem rein weltlichen Beruf, als Landmann, als Handwerker, wie in dem geistlichen Stande. Nicht was man arbeitet, bestimmt den Wert, sondern wie man arbeitet. Wozu denn noch mit der verachteten Wissenschaft sich plagen, wenn man in einem bürgerlichen Gewerbe ebensogut Gott wohlgefallen kann? Wenn nicht viel besser. Hatte denn etwa der geistliche Stand sich durch Arbeitsamkeit oder Moralität ausgezeichnet? Wie lange schon hatte alle Welt von den faulen Mönchen und Pfaffen und ihrem unwürdigen Treiben geredet! Die Verachtung gegen die Personen ließ auch ihren Stand verachten. Ihre fetten Pründen freilich waren nicht zu verachten. Aber diese Zeit, welcher der Adel der Arbeit aufgegangen war, wollte von faulem Genießen nichts mehr wissen und räumte nur zu gründlich mit den Sinecuren auf. Und als nun gar die obersten Häupter in Kirche und Staat, als Papst und Kaiser die Lehre Luthers verdamnten, was für Aussichten hatten nun noch deren Anhänger, wenn sie die gelehrte Laufbahn einschlugen? In einem bürgerlichen Gewerbe konnten sie vielleicht noch in Ruhe ihr Brot essen; wer aber wollte sagen, ob sie als Theologen oder Juristen je eine Anstellung finden würden? So wirbelten die letzten Blätter des einst so stolzen Baumes dahin. Die Wissenschaft lag wie dürres Laub am Boden.

Wer hat den Baum wieder zu Ehren gebracht? Wer ihn neue, frische Blätter treiben lassen? Unter allen Männern Deutschlands, die dazu beigetragen haben, nimmt Philipp Melanchthon weitaus den ersten Rang ein. Kein zweiter war so dazu befähigt wie er, kein zweiter hat eine solche Arbeit daran gewandt wie er, kein zweiter solche Erfolge erzielt wie er.

Zuerst seine Ausrüstung! Wessen bedurfte der Mann, der die Wissenschaft aus den Fluten der Verachtung, die sie zu begraben drohten, wieder erretten sollte? Er bedurfte nicht sowohl einer schwärmerischen Begeisterung für die Wissenschaft, sondern einer männlichen, festen Überzeugung von ihrer absoluten Unentbehrlichkeit, damit er durch keine noch so trüben Erfahrungen, wie sie

jedem gegen den Strom der Zeit Schwimmenden beschieden sind, wankend oder müde gemacht werden könne. Er bedurfte einer Vertrautheit mit allen Zweigen der Wissenschaft, damit seine Mahnungen auf dem ganzen weiten Gebiete überzeugende Kraft entfalten konnten. Er mußte sowohl mit der mittelalterlichen Wissenschaft als auch mit den humanistischen Studien auf das genaueste bekannt sein, damit er alles prüfen und aus allem das Gute behalten könne. Er mußte mit voller Klarheit innerhalb der Lebensanschauung stehen, der die Zukunft gehörte, und mußte doch vor jener Entstellung dieser wahren Ideen, die den Humanismus diskreditiert hatte, gesichert sein. Endlich aber mußte er sich auf einen solchen Posten gestellt finden, von dem aus seine Anregungen wie durch eine Fülle von Kanälen weit hinaus nach allen Seiten dringen konnten. Wir wissen neben Melanchthon keinen zweiten zu finden, der all diese Vorzüge in sich vereinigt hätte.

In einem Alter von 12 Jahren kann Philipp Melanchthon die Universität Heidelberg beziehen. Nach drei Jahren erlangt er den ersten akademischen Grad. Dann will er Magister werden. Er wird nicht zugelassen. Nicht als ob man ihm nicht genug Gelehrsamkeit zugetraut hätte! Hatte doch vor kurzem ein Dozent, der während der Vorlesung von einem Unwohlsein befallen wurde und doch seine Zuhörer nicht nach Hause senden wollte, an einen unter ihnen sich mit der Aufforderung gewandt: „Philipp, vertritt du meine Stelle!“ Aber den alten Herren erschien es doch allzu exorbitant, einem fünfzehnjährigen Knaben das Recht zum Halten von Vorlesungen an einer Hochschule zu erteilen. Hatte doch bei jener Aufforderung des Dozenten der schüchterne Knabe zu weinen aufgefangen! In Tübingen wird er, noch nicht 17 Jahre alt, Magister und beginnt zu lehren.

Was hat er studiert? Nun, alles, was nur zu erreichen war: Dialektik und Rhetorik, Physik, Mathematik und Astronomie, die alten Sprachen, Jurisprudenz, Medizin, Theologie. Und was die Vorlesungen nicht boten, das eignete er sich durch Privatstudium an, vor allem die Kenntniß des Griechischen und des Hebräischen. Er las, was er nur aufzutreiben vermochte. Nicht, um daran nur zu nippen. Sein wahres Gemüt und sein klarer Verstand erlaubten ihm nicht, anders als gründlich zu arbeiten. Und sein

staunenswerthes Gedächtnis ermöglichte ihm, diese fast unübersehbare Masse von Wissen als Bausteine für weitere Erkenntnis zu bewahren. Wohl kann er sich endlich nicht verbergen, daß die mittelalterliche Wissenschaft des Studiums nicht wert sei. Hat er es doch nie vergessen können, wie jener Dozent in Tübingen die katholische Kirchenlehre von der Verwandlung des Brotes und Weines durch Figuren bewies, die er mit Kreide an die Tafel malte. Aber diese trübe Erfahrung hat ihn nie auch nur fragen lassen, ob nicht vielleicht alle Wissenschaft vom Übel sei. Er wendet sich dem Humanismus zu. In Heidelberg wird er mit jener Strömung desselben bekannt, die für die alten heidnischen Schriftsteller schwärmt und zugleich vor ihrem Geiste sich fürchtet. In Tübingen sitzt er zu den Füßen des schon viel freieren berühmten Heinrich Bebel und besingt ihn in einem griechischen Gedichte. Er legt eine Lanze ein für seinen Großheim Reuchlin, den die Kölner „Dunkelmänner“ verderben wollen. Er knüpft Beziehungen an zu den gefeiertsten Humanisten seiner Zeit. Der erste unter diesen allen, der von Papst und Kaiser umschmeichelte, von Unzähligen wie ein Halbgott verehrte Erasmus singt schon wie in staunender Bewunderung das Lob dieses jungen Gelehrten.

Es fehlt nur noch eins zur vollen Ausrüstung, ein fester, unwandelbarer Standpunkt, der alles, was in ihm gährt, zur Klarheit bringt und vor Verirrung bewahrt. Im Jahre 1528 hält er seine Antrittsrede als Professor in Wittenberg. Alles ist hingerissen von diesem überzeugungsvollen und überzeugenden Lobpreise der Wissenschaft. Er aber wird wie überwältigt durch die religiöse Wahrheit, die er von Luther vernimmt. Sie baut auch das Fundament, auf dem seine Anschauungen über die Wissenschaft nicht mehr wanken können. Gott will nicht blinde Unterwerfung unter eine menschliche Autorität. Nein, die Wahrheit gilt es zu finden und sich anzueignen. Und nicht auf Autorität hin! Die Wahrheit besitzt nur der, welcher ihrer selbständig persönlich gewiß geworden ist. Nun, so bedarf man, um auf irgend einem Gebiete andere zu leiten, jener Klarheit und Gewißheit, die nur gründliche, selbständig machende Wissenschaft zu geben vermag. Darum ist die Wissenschaft Gottes Schöpfung. Ob sie nun auf dem geistlichen oder weltlichen Gebiete sich bewegen mag, ob sie ein weites



oder ein engstes Feld zu bearbeiten hat, sie ist von Gott gewollt. Wie können Menschen es wagen, sie zu verachten? Weil es auch solche gibt, die mit der Wissenschaft nur ihrer eigenen Eitelkeit fröhnen oder sich einen ästhetischen Genuß bereiten wollen? Aber die wahre Wissenschaft weiß sich Gott ihrem Schöpfer verantwortlich, will ihm dienen durch Erforschung, Bewahrung und Verbreitung der Wahrheit. Mag man die Wissenschaft des Mittelalters verachten, mag man an der Wissenschaft der Humanisten zu tadeln haben, es gibt eine wahre Wissenschaft, die kein Volk, keine Zeit ungestraft verachtet. „So lasset denn unseren ganzen Willen, unser ganzes Gemüt auf das eine Ziel schauen, auf das Eine lasset unsere Hände, unser Auge, unsere Sorge gerichtet sein, daß wir die Wahrheit ans Licht bringen und außs einfachste und klarste kundtun. Lasset uns glauben, daß keine andere Arbeit Gott wohlgefälliger und dem Gemeinwesen nützlicher sein kann, als dieser Eifer, die Wahrheit darzulegen“. Als Anwalt solcher Wissenschaft hatte er das Recht zu dem scharfen Worte: „Man sollte denen die Zunge ausschneiden, welche sagen, es bedürfe keiner gelehrten Studien“.

Weit hinaus drang nun sein Wort. Denn hier in Wittenberg stand er gleichsam in dem Mittelpunkt der unser Vaterland so mächtig bewegenden Zeitströmung. Auf keiner anderen Universität würde er jemals etwa 2000 Zuhörer gefunden haben, wie er sie hier in den ersten Jahren vor sich hatte. Und unter diesen so manche, die schon in Amt und Würden standen, aber um der religiösen Wahrheit willen, die in Wittenberg erscholl, für längere oder kürzere Zeit noch einmal wieder sich unter die akademische Jugend mischten. Nirgends sonst hätte er so vielfache Beziehungen anzuknüpfen vermocht mit denen, die in Kirche oder Staat eine einflußreiche Stellung einnahmen und der Wissenschaft als Pfleger dienen konnten. Tausende von Gutachten und Bedenken, die von ihm über weltliche und geistliche Fragen erbeten wurden, sie waren ebenso viele Brücken, auf denen auch seine ernstesten Mahnungen zur Förderung des Unterrichts überallhin dringen konnten.

Freilich, eine so lange vorbereitete Zeitströmung, wie die damalige Verachtung der Wissenschaft es war, läßt sich nicht in wenigen Jahren wandeln. Manch bittere Klage vernehmen wir aus Me-

lauchthon's Munde, als arbeite er umsonst. Aber die Gewißheit, für Gott zu streiten, wenn er für die Wiedererhebung der Wissenschaft stritt, hat ihm die Kraft verliehen, trotz aller trüben Erfahrungen sein Leben an diesen Kampf zu setzen. „So laffet uns denn“, hat er eine Rede geschlossen, „lasset uns mit kräftigem Geiste diese Studien verteidigen, und in der Überzeugung, von Gott auf diesen Posten gestellt zu sein, mit größter Sorgfalt unsere Pflicht tun und den Lohn unserer Mühe von Gott erwarten“.

Es kamen jene bösen Jahre, da etwa der Wittenberger Schulmeister die Eltern auf der Straße beschwor, doch nicht ihre Kinder in die Schule zu schicken, das Lernen nütze ja nichts, und wirklich konnte man bald die leeren Schulräume zu einem Brotladen verwenden; da etwa der Wittenberger Professor Karlstadt als Dekan der theologischen Fakultät sich weigerte, Promotionen vorzunehmen, und seine Vorlesungen nur dazu benutzte, um seinen Zuhörern die völlige Nutzlosigkeit des Studiums darzulegen; da endlich auch Melanchthon's Hörsaal so leer wurde, daß einmal bei einer Vorlesung nur noch fünf Zuhörer ihm treu blieben. Aber nur um so erfindungsreicher wurde er, um auf immer neuen Wegen den verblendeten Zeitgenossen es zuzurufen: „Keine Kunst, kein Gewerbe, und wahrlich auch kein Produkt der Erde, selbst nicht die Sonne, die viele für das Prinzip des Lebens gehalten haben, ist so unentbehrlich wie die Wissenschaft“. Seine Unermüdlichkeit ist staunenswert. Hält er vor versammelter Universität und ihren Freunden eine Rede über Friedrich Barbarossa, sie geht aus in eine Lobpreisung des großen Kaisers dafür, daß er die Wissenschaften geliebt und begünstigt habe: „Heil, daß solch einen König uns gab die Gottheit, der, mit der Wissenschaft Schmuck so reichlich geziert, den Gelehrten auszuzeichnen verstand vor der ungebildeten Menge“. Redet er über die Einnahme und Plünderung der Stadt Rom im Jahre 1527, so schildert er als der ewigen Stadt höchste Zierde ihren Reichtum an wissenschaftlichen Schätzen, als der Plünderer größten Frevel, daß sie dieser nicht geschont haben. „Bibliotheken plündern ist nicht minder ruchloser Frevel als Tempelraub. Sind nicht auch die Bücher unter die heiligen und göttlichen Dinge zu rechnen, die von Gott der Menschheit mitgeteilte Wissenschaft enthalten? Ohne wissenschaftliche Werke kann

wissenschaftliches Streben nicht gedeihen. Und ist dieses erloschen, welche Barbarei, welche Religionsverwirrung, welche politischen Zerrüttungen müssen dann bei allen Völkern eintreten!“ Ja, wenn sein Thema „der Apostel Paulus“ ist, auch hier muß er sein *ceterum censeo* einprägen: „Nun beachte die Jugend auch wohl, daß Paulus mit wissenschaftlicher Bildung und Gelehrsamkeit ausgerüstet gewesen ist, wie seine lichtvolle Sprache und die Ordnung seiner Darstellung beweist. Gottfürchtige Menschen sollen wissen, daß sie von Gott berufen werden, sich heilsame Kenntnisse zu erwerben“.

Man hat wohl gemeint, er habe nur auf eine gründliche Ausbildung der Theologen hingewirkt. Und gewiß soll es unvergessen bleiben, daß ihm vor allem zu danken ist, wenn die Theologen nur nach ernstem Studium eine Verwendung im kirchlichen Amte finden können. Im Mittelalter konnte man Geistlicher werden, ja die höchsten kirchlichen Würden bekleiden, ohne wissenschaftlich gebildet zu sein. Auch die evangelischen Kirchen haben anfangs, um nur das schreiendste Bedürfnis nach Geistlichen zu befriedigen, mehr als einen Handwerker mit dem geistlichen Amte betrauen müssen. Melanchthons unermüdliches Drängen hat dem — Gott gebe, für immer — ein Ende gemacht. Aber wenn er vorwiegend die Notwendigkeit der wissenschaftlichen Ausbildung für den Theologen fordert, so geschieht dies nur deshalb, weil die Mehrzahl seiner Zuhörer Theologen waren und weil zu jener Zeit die Überflüssigkeit der Wissenschaft gerade für den Geistlichen behauptet wurde. Er hat aber den Wert der Wissenschaft überhaupt einzuprägen gesucht. Wie ernst und schneidend hat er etwa den Verächtern einer gründlichen juristischen Ausbildung die Wahrheit gesagt! „Oft wundere ich mich über die Verkehrtheit gewisser Leute, die meinen, was recht und billig sei, könne ohne Wissenschaft und Gelehrsamkeit erkannt werden. Wohl gibt die Natur gewisse Grundregeln an die Hand. Aber aus diesen Quellen können ohne Gelehrsamkeit die besonderen Regeln nicht abgeleitet werden. Wie oft täuscht den Menschen das Verwandte! Wie will man den Verkehrtheiten auf die Spur kommen, wie will man Verbesserungen treffen ohne gelehrte Bildung und Wissenschaft!“ Nicht minder hebt er hervor, daß die Arzneikunde auf wissenschaftlichem Wege

erworben werden müsse, fordert gesetzliche Bestimmungen, daß „keiner die medizinische Kunst ausübe ohne Autorisation durch eine Behörde von Doktoren der Medizin“. Nicht minder mahnt er zum Studium der Naturwissenschaften und verfaßt selbst mehrere Werke, um dazu weiter anzuregen.

Man hat schon gesagt, Melanchthons Hauptverdienst bestehe darin, daß er auf die Notwendigkeit und bessere Gestaltung jener Studien hingewiesen, welche die Vorbereitung auf die eigentlich wissenschaftlichen Studien sind, welche, im Mittelalter noch auf den Universitäten gelehrt, jetzt in den oberen Klassen unserer Gymnasien getrieben werden. Aber nur darum hat er auf diesem Felde so energisch gearbeitet, weil nach seiner Überzeugung ohne diese Kenntnisse ernste, gründliche, selbständig machende wissenschaftliche Fachstudien unmöglich sind. Sein Ziel ist auch hier die Rettung der Wissenschaft. Sie ist ihm gelungen.

Richten wir zum Schluß noch einen flüchtigen Blick auf die Erfolge, die er erzielen durfte, so wird auch die Frage ihre Antwort finden, ob nicht anderen Männern daselbe Maß von Dank gebühre, den wir für Melanchthon in Anspruch nehmen. Gewiß, auch andere haben ähnliches gefordert wie er. Vor allem darf Luther nicht vergessen werden, der in jener Schrift: „An die Bürgermeister und Ratsherren der Städte in deutschen Landen“ den jammervollen Verfall des Schulwesens schilderte und energische Abhilfe verlangte. Aber in dieser Beziehung ist doch Luther nur der Gehilfe Melanchthons. Eben der Weg, auf dem das wissenschaftliche Streben wieder aus dem Tode erstand, lehrt klar genug, daß jene Zeit nicht im geringsten schwankte, wem vor allem der Dank gebühre. Wir verweilen nicht bei den vielen Schulen, deren Gründung oder Wiederherstellung Melanchthons Werk ist. Nur die Universitäten fassen wir ins Auge.

Während noch die alten Hörsäle leer standen, wagte es ein deutscher Fürst, eine neue Universität zu errichten, in der gewissen Hoffnung, daß der Sinn für eine Wissenschaft in Melanchthons Geist schon wieder erwachen werde. Es war Philipp von Hessen. Und die ersten Lehrer seiner Universität Marburg sind fast sämtlich Wittenberger, die ersten Rektoren Melanchthons Schüler und Freunde, die erste Lektionsordnung gleicht in allen Stücken der

von Melanchthon herstammenden Wittenberger Ordnung. Als der gefeierte Humanist Cobanus Hessus, den man einst als den Dichterkönig von Erfurt gepriesen, in Marburg angestellt zu werden wünscht, bittet er Melanchthon um seine Empfehlung. Sie wird ihm zuteil, und er erreicht seinen Wunsch.

Ein zweiter Fürst schwang sich zu dem kühnen Plane auf, eine neue Burg für die Wissenschaft zu gründen, Herzog Albrecht von Preußen. Welch eine Menge von Briefen werden zwischen ihm und Melanchthon gewechselt, ehe er die Universität Königsberg zu eröffnen wagt! Melanchthon muß ihm die zu berufenden Dozenten nennen, die meisten sind Erben seines Geistes, seine Schüler. Sein langjähriger Hausgenosse, sein Schwiegersohn, wird rector perpetuus, die Ordnungen sind die Wittenberger.

Dann die Wiederaufrichtung der im Staube liegenden Hochschulen. Als man Tübingen aus dem Verfall erheben will, weiß man keinen anderen Retter als Melanchthon. Ihn versucht man zu gewinnen. Er lehnt ab. Er sendet zunächst seinen treuesten Freund Camerarius. Aber man ruht nicht eher, bis er selbst wenigstens für einige Zeit gekommen ist. Er verhandelt mit dem Herzoge, rät ihm, wen er berufen soll. So arbeitet er dort ein paar Wochen lang, bis er sicher sein kann, der neuen Wissenschaft wieder eine Pflegestätte bereitet zu haben.

Derselbe Gang in Heidelberg. Ein paar Jahre lang stellt man immer neue Versuche an, ob nicht Melanchthon die Leitung der Hochschule übernehmen will. Da es unmöglich ist, fleht man ihn an, doch wenigstens den Anfang der Neuschöpfung zu machen. Der Kurfürst schreibt ihm: „Du wirst den süßesten Lohn im Andenken und Lobe der Menschen ernten und deinem Vaterlande dieses als höchstes und bei weitem herrlichstes Denkmal deiner Anhänglichkeit zurücklassen“. So eilt er herbei. Als er nach wochenlanger Arbeit zurückkehrt, beweisen bald die steigenden Zahlen der neu eintretenden Studenten, wie herrlich Heidelberg unter den Schülern Melanchthons aufblüht: 38, 114, 143, so schreitet es vorwärts.

Die älteste Universität des jetzigen deutschen Reiches, Leipzig, hatte in den zwei Jahren 1515 und 1516 nicht weniger als 1144 Immatrikulationen aufzuweisen gehabt, im Jahre 1530 nur

noch 100. In die Kommission, welche die Hebung der Hochschule beraten soll, beruft der Herzog auch Melanchthon. Er muß die Gutachten verfassen. Seinem Freunde Camerarius wird die Ausführung der Veränderungen übertragen. Er selbst aber ist und bleibt der Vertrauensmann der Universität, ihn geht sie immer wieder um Rat und Hilfe an, er ist mehrfach Prüfungskommissar der Stipendiaten, er empfiehlt Kandidaten für erledigte Professuren. Und die Zahlen der Immatrikulierten steigen: 100, 123, 204, 255, 394, 413.

Greifswald war geradezu eingegangen. Nun wird sie neu eröffnet. Melanchthons Wittenberger Ordnungen sind in jeder Beziehung das Muster. Seine Lehrbücher werden dem Unterricht zugrunde gelegt, auch Mediziner müssen nach seinen Werken lesen. Die neuen Statuten preisen ihn als „unser aller gemeinsamen, mit höchster Treue und Hochachtung zu verehrenden Lehrer“. Auf demselben Wege ist neues Leben erblüht auf den Ruinen der Universität Frankfurt a. D., Melanchthon hat sie gerettet.

Zum Schlusse kehren wir zu Rostock zurück, von dem wir ausgingen. Schon mit dem Jahre 1532 beginnen hier die Versuche, die Universität wieder zu heben. Seit jenem Jahre wirkt an ihr Arnold Burenius. Fünfzehn Jahre lang hatte er zu den Füßen Melanchthons gesessen und in innigster Beziehung zu seinem hochverehrten Lehrer gestanden. Als er wegen seiner energischen Anstrengungen, in Rostock studentische Zucht wiederherzustellen, angegriffen wurde, verteidigte er sich in einer Schrift: „Von der Rostocker Disziplin“, die so vollständig Melanchthons Geist atmet, daß man noch heute schwanken kann, ob sie nicht von diesem für seinen Schüler angefertigt worden ist. Wie er in der Stadt und im Lande das Interesse für die verachtete Universität zu wecken gesucht hat, dürfte auch aus einer eigentümlichen Erscheinung hervorgehen. Unter den 8 im Sommer 1532 Immatrikulierten sind nicht weniger als 4 aus der Stadt, darunter 2 Bürgermeistersöhne; unter den 20 im folgenden Semester Inskribierten nicht weniger als 16 Mecklenburger, darunter 12 Rostocker, darunter 8 Bürgermeistersöhne; unter den 24 im folgenden Semester Neueintretenden: 13 Mecklenburger, darunter 12 Rostocker, darunter 3 Bürgermeistersöhne.

Aber es währte noch lange, ehe die dahingeschwundene Herrlichkeit neu erstanden war. Wohl wurden nicht wenige neue Dozenten berufen. Doch traurige Streitigkeiten zwischen dem Rat und den Herzögen verleiteten ihnen ihre Wirksamkeit so sehr, daß die meisten sehr bald wieder die Stadt verließen. Es bedurfte einer anderen Begeisterung für die Hebung der Wissenschaft, um auch solcher Schwierigkeiten Herr zu werden. Endlich wird Burenius zu Melanchthon gesendet. Und nun sind es in allen Fakultäten fast ausnahmslos Schüler Melanchthons, die berufen werden. So die Theologen Murifaber und Heshusius, Benetus, Drakonites, Kittel, Dav. Chyträus; die Juristen Freudemann, Grypsswald, Röjeler, Lothmann, der einflußreiche Boukius; die Philosophen Burzler, Martini, Bocerns, v. Eigen, Wesling. Selbst der Mediziner Vording, der zuerst wieder der völlig daniederliegenden medizinischen Wissenschaft neues Leben einflößte, war, ob er gleich nicht in Wittenberg studiert hatte, durch das Studium der Schriften Melanchthons ein so begeisterter Anhänger seiner wissenschaftlichen Anschauungen geworden, daß er sich nicht versagen konnte, von Kostoek aus nach Wittenberg zu reisen, um von dem großen Erneuerer der gelehrten Studien sich Rat und Weisung zu erhalten.

Diese Jünger Melanchthons waren es, deren Feuereifer für die Wiederbelebung der wissenschaftlichen Studien und deren Überzeugung, damit Gott zu dienen, stark genug war, um sie alle Schwierigkeiten, die sich ihnen hier in den Weg stellten, mit Geduld und Hoffnung zu Gott überwinden zu lassen, bis endlich der Dotationsbrief von 1557 und die formula concordiae von 1563 die äußerliche Restauration der Hochschule vollendet hatten. Und sie waren es, deren neue, von Melanchthon gelehrt Weise des wissenschaftlichen Betriebes dem Geist der neuen Zeit so entsprach, daß die Liebe zur Wissenschaft neu erstehen konnte. In dem letzten Jahre vor der Ankunft des Burenius sind nur 6 Immatrikulationen vorgenommen, ein Jahr nach derselben 44; nachdem die Schüler Melanchthons in die Stadt gezogen sind, kommen Jahre mit 120, eines sogar mit 226 Immatrikulationen; nachdem sie auch die äußerliche Restauration der Hochschule durchgeführt, wird endlich die Frequenz, die vor jenem Sturme die höchste

war, wieder erreicht, ja noch überstiegen; den 238 Immatrikulierten des Jahres 1514 stehen die 242 des Jahres 1576 gegenüber. Der entlaubte Baum hat neuen, frisch grünenden Schmuck gewonnen. Der Sinn für die Wissenschaft ist wieder lebendig geworden.

Dankbar erneuern wir das Gedächtnis Philipp Melanchthons, dem dieses segensvolle Werk gelungen, und sagen mit Matthesius: „Seins Werks wird unvergessen sein!“ Auch unsere Zeit steht wieder in Gefahr, den Wert gründlicher wissenschaftlicher Bildung — etwa für den Theologen — zu leugnen. Ohne Zweifel geht eine tiefe, wenngleich vielfach noch verhohlene Verachtung der Wissenschaft durch weite Kreise unseres Volkes. Es ist nicht zu verwundern. Denn wieder hat die Wissenschaft oft genug sich verächtlich gemacht. Aber es ist nichts weniger als im Geiste Luthers und der nach ihm sich nennenden Kirche. Vielmehr gilt es, je mehr eine falsche Wissenschaft eine Leugnung der segensvollen Bedeutung der Wissenschaft überhaupt zu erzeugen droht, nur um so lauter die wahre Wissenschaft zu preisen, die wahrhaftig gar nichts anderes will, als die Wahrheit finden, decken, ausbreiten, zitternd vor dem Gedanken, sie könnte — wenn auch wider Wissen — der Unwahrheit dienen und damit wider Gott, der die Wahrheit ist, streiten. Wohl kann keine Wissenschaft den fehlenden Glauben ersetzen, aber auch kein Glaube kann die mangelnde Wissenschaft ersetzen.

---



## Der Schweizer Taktik gegen Luther im Sakramentsstreit.

### I.

**A**uch solchen, welche die Schärfe der Polemik Luthers gegen seine römischen Gegner wohl noch ertragen können, wird es doch schwer, sich in die Schroffheit zu finden, mit der er den Schweizern gegenübertrat. Wie oft haben Evangelische ihm seinen „für unser Empfinden über alles Maß hinausgehenden Ton“ in den gegen die Schweizer gerichteten Streitschriften vorgeworfen; wie oft sein Wort in Marburg: „Ihr habt einen anderen Geist als wir“ und seine Zurückweisung der von Zwingli dargebotenen Bruderhand; wie oft sein herbes Urtheil über diesen „Mitreformator“ und dessen Tod! Um aber derartiges völlig gerecht beurteilen zu können, muß man sich auch klar machen, was alles zusammenkam, um Luther gegen die Schweizer einzunehmen. Nur auf einen Punkt möchten wir an diesem Orte hinweisen.

Luthers rücksichtslose Wahrhaftigkeit, Offenheit, Geradheit ist bekannt; sein Abscheu vor aller Diplomatie, sein Grauen vor aller Doppelzüngigkeit, vor allen Schleichwegen. Trat ihm derartiges entgegen, so fühlte er sich zunächst wehrlos, verwirrt und ratlos, wie jemand, der nicht weiß, ob er seinen eigenen Augen und Ohren noch trauen kann, und daher nicht vorwärts gehen mag. So erging es ihm dem Kusse und den Tränen gegenüber, mit denen der päpstliche Kammerherr von Miltitz seine Ermahnungen begleitete: Luther ahnte, daß es ein „Judasfuß“ und „Krokodilstränen“ seien

befah aber keine Waffen, einen derartigen Angriff abzuwehren, ließ daher sich dadurch zu Versprechungen bewegen, die ein reines Zurückweichen bedeuteten. So erging es ihm den mehrlichen Fechterkünften Ecks gegenüber bei der Leipziger Disputation: er verlor in seiner Verwirrung über das ihm nicht faßbare Vorgehen des Gegners seine Ruhe und Sicherheit; die dem Kampfspiel Zuschauenden konnten meinen, er habe den Kürzeren gezogen. War ihm aber endlich das ihm so gar nicht Homogene und deshalb nicht intuitiv Verständliche durch Reflexion klar geworden, dann wurde sein Zorn zu einem Grimm und seine Freude, den Gegner doch durchschaut zu haben, zu einem triumphierenden Frohlocken. Dann war seine Abwehr von Schelten und Spotten durchzogen. In solcher Stimmung schrieb er z. B. „An den Emserischen Steinbock“, da Emser ihn als einen Freund der Böhmen hingestellt und dabei hinterlistig liebevoll ihn gegen den Verdacht, als verfechte er ihre Sache, in Schutz genommen hatte.

Die Kampfweise der Schweizer hat auf Luther den Eindruck gemacht, als wäre auch bei ihnen nicht Offenheit und Wahrhaftigkeit die einzige Waffe. Es fragt sich, ob dieser Eindruck ein nicht unrichtiger war. Zur Beantwortung dieser Frage möge im folgenden wenigstens auf einige Einzelheiten hingewiesen werden. Nicht als ob wir Freude daran fänden, Ungünstiges an Gegnern Luthers zu entdecken, vielmehr einzig, um seine Schärfe und verdoppelte Offenheit in dem Kampfe gegen die Vertreter der Schweizerischen Abendmahllehre verständlicher erscheinen zu lassen. Wir halten dies um so mehr für Pflicht, als einige der neueren Werke, die diese Kämpfe behandeln, wohl das, was sich gegen Luther und seine Freunde sagen läßt, scharf hervorheben, dagegen eben das, was wir an deren Schweizerischen Gegnern mit Bedauern beobachten, entweder nicht erwähnen oder nicht objektiv richtig darstellen. Es ist ja sehr begreiflich, daß etwa J. W. Baum nicht imstande war, den Sakramentsstreit des Reformationszeitalters objektiv zu schildern, wenn er über denselben schreiben konnte: „In immer düsterern und drohenden Wolken zog ein Gewitter am Horizonte auf: der unselige, nie genug zu beklagende Sakramentsstreit, den menschliche Rechthaberei in einer mystisch dunkeln Gemütskammer Luthers erzeugt, den die Leidenschaft seiner Umgebung zu einem gift-

spitzenden Ungetüm der Zwietracht und der Verdammung groß gezogen, welcher die evangelische Kirche auf Jahrhunderte getrennt hat, und dessen fluchbeladenes Schlangenhaupt einige Frevler wieder aus der Erde ausgraben möchten, in die es Gott in seiner Gnade endlich hatte verscharren lassen" (Baum, Capito und Bucer, S. 329). Wer so über das Ganze urteilt, kann nicht das Einzelne so sehen, wie es ist. Und doch folgt man hinsichtlich der Einzelangaben vielfach noch immer den durch ihre geistvolle Form einschmeichelnden Darlegungen Baums. Selbst Enders hat sich in seinen sonst so wertvollen Erläuterungen des Briefwechsels Luthers an wichtigen Punkten, manchmal sogar wörtlich, an Baum angelehnt. Da bedarf es einer Darlegung von anderem Standpunkte aus, einer offenen Darstellung des Tatbestandes.

Sollten aber unsere Mitteilungen die Frage erwecken, ob denn Männer, die wir als Reformatoren zu ehren gewohnt sind, noch als Werkzeuge Gottes angesehen werden können, wenn derartiges an ihnen zu bemerken ist, so erlauben wir uns erst am Schlusse unserer Arbeit auf diese Frage einzugehen, möchten aber für jetzt schon darauf hinweisen, daß Abraham „ein Freund Gottes geheißen“ ist, trotzdem er in Ägypten jene traurige Unwahrhaftigkeit bewiesen hat, und daß der mit dem Pfingstgeiste erfüllte Apostel Petrus in Antiochien „geheuchelt“ hat (Galat. 2, 11 ff.).

Wenn wir der eigenen Behauptung Zwinglis Glauben schenken dürfen, so hatte er niemals wirklich an einen Empfang des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl geglaubt (7, 391).<sup>1)</sup> Aber seine Hochhaltung der Heil. Schrift hatte es ihm unmöglich gemacht, bei dieser Anschauung sich sicher zu fühlen. Wohl sagte er sich, die Worte Christi „Das ist mein Leib“ müßten „tropisch gemeint sein“, aber er konnte nicht herausfinden, „in welchem Worte ein Tropus stecken“ könne. In dieser Not war es ihm wie ein Erweis der „Gnade Gottes“, wie das Finden „der glücklichen Perle“ (3, 606), als ihm im Herbst 1522 der Brief des niederländischen Advokaten Cornelis Hoën den Weg wies, wie er seine neue Auffassung des Abendmahls mit den Einsetzungsworten Christi vereinigen könne. Dieser Brief bot ihm nicht nur die Erklärung des „est“ durch

<sup>1)</sup> Alle Zitate in diesem Aufsätze, die keine nähere Bezeichnung enthalten, meinen die Werke Zwinglis in der Ausgabe von Schuler und Schultheß.

„significat“, sondern auch den Nachweis, daß „die Heil. Schrift ähnlicher Redeweisen voll“ sei; entkräftigte nicht nur die paulinischen Ausfagen, die solche Auslegung der Einsetzungsworte zu verwehren schienen, sondern nannte auch die Bibelstellen, durch welche eine buchstäbliche Deutung derselben als ausgeschlossen erwiesen werden konnte. Fortan strebte Zwingli danach, diese ihm aufgegangene und so wertvolle Erkenntnis allen mitzuteilen.

Welchen Weg schlug er dazu ein? Man sollte erwarten, daß er jenen Brief, der ihn selbst so völlig überzeugt und mit der Gewißheit: „Siegen wird, siegen die Wahrheit“ (7, 391) erfüllt hatte, alsbald veröffentlicht hätte. Und freilich hat er ihn drucken lassen; doch erst drei Jahre später. Denn die Überbringer, Hinne Rode und Georg Sagannus, hatten den Brief zuerst in Wittenberg Luther vorgelegt und waren von diesem abgewiesen worden. In selbst Ölcolampad in Basel, den sie dann aufgesucht, hatte sich nicht entschließen können, dieser neuen Anschauung zuzustimmen. So würde eine zu frühzeitige Veröffentlichung dieses ohne jeden Rückhalt und mit großer Bestimmtheit redenden Briefes wahrscheinlich die Züricher Reformation diskreditiert und wohl gar Luthers Widerspruch provoziert haben. Dieses letztere vor allem wollte Zwingli vermeiden. Denn bislang wurde Luther überall, auch in der Schweiz, als der Chorfürher der evangelischen Bewegung und als Autorität in religiösen Fragen geehrt. Zwingli selbst hat dies dadurch angedeutet, daß er später, als eben durch den Sakramentsstreit Luthers Ansehen in weiten Kreisen erschüttert war, bei Veröffentlichung des erwähnten Briefes auf dem Titel hervorhob, dieser sei vor einigen Jahren an den Mann gesandt, den man damals für die einzige Autorität hielt (*apud quem omne iudicium sacrae scripturae fuit*), sei aber von ihm verschmäht worden.

So galt es, zunächst eine direkte Bekämpfung der bisher über das im Abendmahl Dargereichte herrschenden, auch von Luther geteilten Anschauung zu unterlassen, vielmehr erst den Boden zu bereiten für einen derartigen Angriff, einerseits durch Befestigung der eigenen Stellung und des eigenen Ansehens, womöglich auch durch Einschränkung des übermäßigen Ansehens, das Luther noch genoß, andererseits durch Betonung der Gedanken über das Abend-

mahl, die nicht in Widerspruch zu Luthers Lehre traten, aber doch als Übergang dienen konnten zu der Behauptung, daß nicht Christi Leib und Blut empfangen werde, also besonders durch Einprägung der Wahrheit, daß es vor allem auf den Glauben, auf die in Johannis 6 geforderte geistliche Nießung des Leibes und Blutes Christi ankomme, und daß der Glaube alles empfangen. War erst dieser Gedanke, gegen den auch Luther nichts einzuwenden hatte, Gemeingut geworden, so konnte die Welt leicht davon überzeugt werden, daß es nur eine Inkonsequenz sei, wenn Luther daneben auch noch eine leibliche Nießung des Fleisches und Blutes Christi für gefordert und wertvoll erkläre.

Daß dies Zwinglis Operationsplan war, hat er selbst öfter ausgesprochen. So schreibt er im August 1525 (im Subsidiium): „Ich war schon vor mehreren Jahren dieser Ansicht über das Abendmahl. Aber mein Plan war, sie nicht unvorsichtig ins Volk zu werfen, damit ich nicht Perlen vor die Säue würfe, ohne vorher häufig mit gelehrten und frommen Männern verhandelt zu haben; damit diese nach fast aller Meinung hochwichtige Sache, wenn sie einst an die Öffentlichkeit käme, viele Beschützer hätte und jenem lärmenden Neide ausbiegen könnte, der einzig durch unsinniges Klagegeschrei die frommen Gemüter vom Lesen, Hören, Urteilen abschreckt. Mein Plan gelang nach Wunsch. Denn alle, mit denen ich verhandelte, gingen auf meine Seite über, die meisten atmeten nicht anders auf als die, welche aus langer Gefangenschaft befreit aus Finsternis und tiefer Einsamkeit ans Licht und zur Gemeinschaft der Freunde zurückgekehrt sind“ (3, 330). Ebenso berichtet er in seinem Commentarius, schon „einige Jahre hindurch habe er diese Sache mit vielen Gelehrten heimlich verhandelt zu dem Zweck, weil er sie nicht unklug und leichtfertig an die Öffentlichkeit bringen wollte, was einen ungeheuren Lärm hätte geben können“ (3, 269).

In solcher Weise vorzugehen war Zwingli keineswegs unsympathisch. Hatte er doch auch in seinem Kampfe gegen die römische Kirche genau dasselbe Verfahren innegehalten. Zeigte er doch seine Feindschaft gegen Rom jahrelang so wenig, daß er bis zum Jahre 1520 jährlich eine päpstliche „Pension“ von 50 fl. annahm, durch die Rom ihn noch fester an sich fesseln wollte

(I, 354), während er schon so radikal dachte, daß er mit Freunden „über die Absetzung des Papstes verhandeln“ konnte (Hottinger, Hist. eccl. saec. XVI, II, 207). Er liebte es, nicht vor= schnell und unbesonnen zu operieren, solange die Macht des Gegners noch so groß, der eigene Einfluß noch so gering war, daß der bei offenem Hervortreten unvermeidliche Kampf den Sieg der von ihm vertretenen Sache hätte gefährden können. Bekannt= lich war Luthers Art des Vordringens gerade entgegengesetzt. Daß die Wahrheit würde angefochten werden, war ihm so selbst= verständlich, daß er nie, um Widerspruch zu vermeiden, mit dem Bekenntnis der Wahrheit wartete. Von der Siegeskraft der Wahrheit war er derartig überzeugt, daß er nie danach fragte, wie groß die Zahl und die Macht der Gegner sei. Für die Wahrheit wollte er so ganz allein durch die Wahrheit den Sieg erlangen, daß er nie daran dachte, sich Ansehen und Einfluß zu verschaffen, damit die von ihm verkündigte Wahrheit leichter An= nahme finde. Aber wenn auch hierin eine bewundernswerte Größe liegt und Luther leicht dazu kommen konnte, schon in der ent= gegengesetzten Taktik Zwinglis „einen anderen Geist“ zu fühlen, so dürfte doch wenigstens fraglich sein, ob nicht bei einem anders gearteten Charakter die diplomatische Weise, wie wir sie an Zwingli beobachten, sittlich vollkommen berechtigt ist. Jedenfalls birgt eine jede dieser verschiedenen Charaktereigentümlichkeiten ihre besondere Gefahr. Die Sorglosigkeit eines Luther kann das „klug wie die Schlangen“, die Vorsicht eines Zwingli das „ohne Falch wie die Tauben“ verletzen. Ist auf der Schweizer Seite diese letztere Gefahr stets vermieden worden?

Als der Rat von Zürich für den 29. Januar 1523 eine öffentliche Disputation ausschrieb, und zwar in einer solchen Weise, daß Zwinglis Sieg als im voraus entschieden gelten konnte, trat dieser zum ersten Male mit offenem Bistier gegen Rom auf. Er veröffentlichte 67 Thesen („Schlußreden oder Artikel“), in denen er das Papsttum aufs schärfste angriff. Die 18. Schlußrede handelt von der Messe. Wie etwa würde Luther diese gefaßt haben, wenn er der Ansicht Zwinglis gewesen wäre? Luther hat einmal ge= standen, er hätte unendlich gern sich davon überzeugen lassen, daß „im Sakrament nichts denn Brot und Wein wäre“, weil er ein=

gesehen habe, daß er mit solchem Nachweise „dem Papsttum hätte den größten Puff geben können“ (de Wette, Luthers Briefe 2, 577). Und die Schweizer haben mehrmals erklärt, eben um Roms Transsubstantiationslehre gründlich aus dem Wege zu räumen, müsse man auch Luthers Konsubstantiationslehre abtun. Zwingli aber verzichtet noch auf dieses gründliche Mittel. Seine Schlußrede bestreitet nur, daß die Messe ein Opfer sei, schweigt aber völlig von allem, womit Luther nicht hätte einverstanden sein können (1, 154). Nachdem jedoch die Disputation und die Entscheidung des Rates von Zürich das Ansehen Zwinglis ungemein vermehrt hatte, meinte dieser einen vorsichtigen Schritt auf dem Wege contra Lutherum wagen zu dürfen. „Gehobenen Mutes“ verfaßte er die größere Schrift „Auslegen und Grund der Schlußreden“. Jetzt nennt er Luthers Namen und gibt allerlei Erklärungen über ihn, und zwar eben in der ausführlichen Auslegung jener 18. Schlußrede. Aber weder polemisiert er gegen die Wittenberger Abendmahllehre, noch auch legt er die seinige vollständig dar.

Es ist geradezu unbegreiflich, wie man bei der Frage, wann und aus welchem Buche Luther zuerst Zwinglis abweichende Ansicht vom Abendmahl kennen gelernt habe, auch an diese Schrift Zwinglis hat denken können. Nur wenn man schon weiß, daß Zwingli anders dachte als Luther, kann man dies auch aus dieser Schrift erkennen, aber nur aus dem, was sie nicht sagt. Ja, ein Anhänger Luthers mußte geradezu in dem Irrtum, daß Zwingli völlig mit Luther übereinstimme, befestigt werden. Denn während über die Frage nach der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl sonst völlig geschwiegen wird, ist doch ein Satz eingeflochten, der eben verwehren soll, aus diesem Schweigen Folgerungen zu ziehen: „Hier sollen aber die Einfältigen lernen, daß man hier nicht streitet, ob der Frohnleichnam und Blut Christi gegessen und getrunken werde; denn daran zweifelt keinem Christen.“ Und gegen einen Predigermonch, der die herkömmlichen Konsekrationsworte einen [aus verschiedenen neutestamentlichen Stellen] „zusammengeslickten Bettlermantel“ genannt hatte, wird gesagt: „Höre, wo die Worte der Heiligung [consecratio] stehen! Matth. 26, 26 steht: ‚Das ist mein Leichnam‘. Ist das nicht ein lauter, kurz, gewiß ausgedrücktes Gotteswort? Wie könnte Gott fürzer und

eigentlicher geredet haben? Was mag lautereres geredet werden, denn „das ist mein Leichnam?“ (1, 242 und 259). Von dem Verhältnis aber zwischen sich und Luther kann Zwingli sagen, es zeige, „wie einhellig der Geist Gottes sei, daß wir, soweit voneinander, doch so einhellig die Lehre Christi lehren.“ Wollte man sich aber wundern, daß er das Abendmahl nicht ebenso nenne wie Luther, nicht ein „Testament“ sondern ein „Wiedergedächtnis“, so erklärt er, darin bestehe kein Unterschied. Luther habe es „nach seiner Natur und Eigenschaft“, er aber „nach dem Gebrauch und Verhandlung“ genannt, und „ist in den beiden Namen keine Zwietracht“ (1, 253, 257).

Aber müssen wir solchen Aussagen gegenüber nicht völlig daran irre werden, daß Zwingli — wie doch er selbst behauptet hat — schon damals sich über den Gegensatz seiner Anschauung zu der Luthers völlig klar war? Lauten nicht die von uns zitierten Worte Zwinglis über Matth. 26, 26 fast buchstäblich ebenso wie die von Luther im Abendmahlsstreit so oft ausgesprochene und dann von den Schweizern so bitter verhöhnte Behauptung? — Doch wir besitzen noch einen vertraulichen Brief Zwinglis, den er gleichzeitig mit der fraglichen Schrift verfaßt hat. Dieser ist an seinen ehemaligen Lehrer und jetzigen Freund Thomas Wytttenbach gerichtet (7, 297 ff.). Hier spricht er sich offen aus und läßt uns verstehen, wie er in jener für die Öffentlichkeit bestimmten Schrift so auffallende Sätze bringen konnte. Er schreibt: „Allen würde alles klarer sein, wenn wir die Feigen Feigen nannten, das Brot Brot, den Wein Wein. Beliebt es aber, das Brot den Leib zu nennen und den Wein das Blut, so mögen wir das auch tun, aber so, wie wir sagen, daß die Taufe Sünden tilge, während doch nicht die Benetzung tilgt, sondern der Glaube. So mögen wir im uneigentlichen Sinne (per catachresin) das Brot den Leib nennen und den Wein das Blut.“ „Allein die Gläubigen erfahren dies.“ „Für Christus paßt es sich, daß er entweder im Himmel zur Rechten Gottes sitzt oder auf der Erde im gläubigen Herzen.“ Die Bedeutung des Abendmahls bestehe darin, daß der Christ seinen Glauben damit öffentlich bezeuge. Soviel wagt er einem vertrauten Freunde schon mitzuteilen. Doch fügt er hinzu: „Aus dem allen gewinnst du,



denke ich, meine Ansicht. Nicht als ob ich gegenwärtig schon so lehrte! Ich fürchte nämlich, daß die Schweine sich gegen uns wenden und sowohl die Lehre als auch den Lehrer zerreißen werden."

Aber die Gemüter auf diese feine Lehre vorzubereiten, daran arbeitet er auch schon in jener Auslegung der 18. Schlußrede. Er tut dies schon dadurch, daß er die Bedeutung des Abendmahls weitläufig behandelt, ohne den Gedanken an den Inhalt des Dargelegten auch nur im geringsten zu verwerten. So wurde der Leser für die Erkenntnis gerüstet, daß auf das „was“ des Empfanges nichts ankomme, alles allein auf das „wie“ der Feier. Dazu diente auch die Rechtfertigung und Einprägung des Ausdrucks „Wiedergedächtnis“, den er eifern festhält trotz der tendenziösen Bemerkung, daß Luthers „Testament“ auch gut sei. War der Zwinglische, allein die subjektive Seite der Abendmahlsfeier bezeichnende Ausdruck erst eingebürgert, so lag es nahe, das ganze Wesen des Abendmahls eben in eine — wie wir sagen würden — Gedächtnisfeier aufgehen zu lassen. Wie die Beteiligung an anderen Gedächtnisfeiern ein Bekenntnis unserer Freude an dem gefeierten Ereignis ist und zugleich diese unsere Freude erhöht, so bezeugen wir mit der Feier des Abendmahls unseren Glauben an den Tod Christi und wird dadurch unser Glaube gestärkt, — „wie das Brot des Menschen Herz stärkt und der Wein des Menschen Herz erfreut“ (7, 297 f.). Zu demselben Zweck verweist Zwingli auf Johannis 6, wo das Genießen des Fleisches und Blutes Christi erklärt werde als „das sicherlich Glauben, daß sein getötetes Fleisch und vergossenes Blut uns erledigt und gereinigt habe von der Sünde“.

So war die Differenz zwischen Zürich und Wittenberg nicht zu konstatieren, aber auch das offene Hervortreten derselben „nicht unflug“ vorbereitet.

Im höchsten Grade auffallend aber ist, daß Zwingli gerade bei Behandlung der Abendmahlslehre noch viel weitläufiger sich über sein Verhältnis zu Luther ausspricht. Jeder vorurteilsfreie Leser muß verwundert fragen, wozu diese Darlegungen dienen sollen, und warum sie gerade an dieser Stelle gegeben werden. Es ist ein Dreifaches, was Zwingli vorträgt.

Zuerst betont er aufs schärfste seine Selbständigkeit Luther gegenüber. Er schreibt nicht nur: „Ehe ein Mensch in unserer Gegend irgend etwas von Luthers Namen gewußt hat, habe ich angehoben, das Evangelium Christi zu predigen im Jahre 1516“; sondern auch: „Ich bezeuge vor Gott und allen Menschen, daß ich keinen Buchstaben all mein Lebtag je zu ihm geschrieben habe, noch er zu mir, noch geschafft [veranlaßt] geschrieben werden“; „und auch jetzt habe ich noch sehr wenig seiner Lehre gelesen“ (1, 253 ff.). Diese beiden Aussagen sind so verwunderlich, daß wir sie etwas genauer prüfen müssen. Müßte doch jene erste Behauptung dazu führen, den Beginn der Reformation nicht mit dem 31. Oktober 1517, sondern mit dem Jahre 1516 anzusetzen! Hat doch diese bestimmte Erklärung Zwinglis schon zu den seltsamsten Konstruktionen seiner Entwicklung verführt.

Glücklicherweise hat Zwingli selbst erläutert, was er mit der 1516 von ihm begonnenen Predigt des Evangeliums gemeint hat. Er fährt nämlich fort: „Also daß ich an [auf] keine Kanzel gegangen bin, daß ich nicht die Worte, die am selben Morgen in der Messe zu einem [als] Evangelium gelesen werden, vor mich nähme und die allein aus biblischer Schrift auslegte . . . Als ich im Jahre 19 zu Zürich anhub zu predigen, zeigte ich vorher den ehrsamem Herren Propst und Kapitel an, wie ich das Evangelium, von Matthäus beschrieben, wollte predigen ohne allen Menschentand und mich den weder lassen irren noch bestreiten . . . Wer hat mich aufgerüstet, das Evangelium zu predigen und einen ganzen Evangelisten von einet [nacheinander] zu predigen? Hat das der Luther getan? Nun, habe ich's doch angehebt zu predigen, ehe ich den Luther je habe gehört nennen.“ Er versteht also unter der Evangeliumspredigt, die er schon 1516 erschallen lassen habe, nicht etwas Materiales, sondern etwas Formales. Während die römischen Prediger vielfach entweder ohne biblischen Text predigten oder nur ein kurzes Wort gleichsam als Motto oder als bloßen Anknüpfungspunkt verwandten, hat er die evangelischen Perikopen oder ganze Evangelien sich zum Text genommen und ausgelegt. Daß er dieses nicht erst von Luther gelernt, ist ihm ein klarer Beweis seiner reformatorischen Selbständigkeit. In diesem ihm und Luther Gemeinsamen sieht er das Bahnbrechende ihrer Tätigkeit! Was

aber der Inhalt dieser vermeintlichen Evangeliumspredigt gewesen sein mag, verrät er selbst uns durch das Geständnis: „Wiewohl ich am Anfange derselben Zeit noch trefflich den alten Lehrern angehangen als den Erläuterern und Erklärern.“ Danach hat er „das Evangelium“ nach der Erklärung der römischen Kirchenväter gepredigt, also so, daß demselben sein evangelischer Gehalt genommen wurde.

Es sei hinzugefügt, daß Zwingli auch noch später sich nicht klar darüber war, was eigentlich die Reformation Menes gebracht, worin das Zentrum der antirömischen Lehre zu sehen sei. Im Jahre 1527 schrieb er, um das nach seiner Meinung allzuhohe Ansehen, in dem Luther stand, herabzustimmen, in der an diesen gerichteten *amica exegesis*: „Viele und ausgezeichnete Männer sind es gewesen, die, ehe Luthers Name so berühmt war, erkannten, woran die Religion hängt . . . Sehr viele waren es, welche die Summa der Religion — wenn du auch nicht zugibst: besser als du, so doch ebensogut wie du erkannt hatten.“ Er setzt hinzu, schon im Jahre 1515 habe „ihm der Umgang mit solchen Männern zur Förderung und zum Sporn gereicht“ (3, 543 f.). Offenbar meint er vor allem den Erasmus. Ein Erasmus also soll die Hauptsache des Glaubens schon besser erkannt haben als Luther! Der Erasmus, an den Luther in einer öffentlichen Schrift (*de servo arbitrio*) geschrieben hat: „Dieweil mir Gott aus unaussprechlicher Gnade Christum hat zu erkennen gegeben, so muß ich ja meinem Gott danken und mag mich frei rühmen, wie Paulus 2. Kor. 11, 18, daß ich die Erkenntnis habe, die ich noch an Erasmus nicht sehe, ob dir Gott wohl sonst Lehre, Kunst, Verstand, Erfahrung, Übung und alle Begabung zu glänzenden Reden menschlicher Weisheit gegeben hat.“

Was sodann die andere Behauptung Zwinglis betrifft, daß er bis 1523 noch wenig von Luther gelesen habe, so hat sie die Verehrer Zwinglis, die etwas von den in Betracht zu ziehenden Tatsachen kannten, in nicht geringe Verlegenheit gesetzt, da sie doch nicht dem Schweizer Reformator eine direkte Unwahrheit zutrauen konnten. War doch auch in der Schweiz Luthers Name so berühmt, daß mancher Jüngling die Reise nach dem fernen Wittenberg nicht scheute, um zu den Füßen des großen Doktors Theo-

logie zu studieren. Waren doch auch in der Schweiz Luthers Schriften so ungemein begehrt, daß die Buchhändler Basels, Platter, Gengenbach, Frobenius, Petri usw., eine erstaunlich große Menge derselben nachdrucken konnten. Zwingli selbst scheint gefühlt zu haben, daß seine Behauptung allzu unglaublich klingen dürfte. Er gibt daher auch den Grund dafür an, warum „er sich oft seiner Bücher mit Fleiß gemast“ [enthalten] habe: „Nur daß ich den Päpstlerern genug täte“. Aber tatsächlich ist seine Unbekanntschaft mit Luthers Schriften nicht sehr groß gewesen. In der Kantonsbibliothek zu Zürich finden wir noch ein Buch, das von Zwinglis Hand die Widmung trägt: *Joachimo Vadiano, clarissimo amico, Huldericus Zinlius dono misit*. Dieses Buch also kannte Zwingli. Es ist aber eine durch Frobenius in Basel veranstaltete Sammlung von nicht weniger als sieben wichtiger Schriften Luthers. Dann hören wir ihn seine Freude darüber aussprechen, daß *Beatus Rhenuus* ein paar andere Schriften Luthers ihm zusenden wolle (Zwinglis Werke, Supplement S. 21 f.). Ein andermal spricht ihm *Rhenuus* sein Bedauern, von Luther nichts neues zu haben, in der Weise aus, daß man erkennt, Zwingli hat danach verlangt (7, 57). Später erhielt dieser die auf die Leipziger Disputation bezüglichen Schriften (7, 104) usw. Daher war er denn auch imstande, in demselben Abschnitt, in dem er von Luther nur wenig gelesen zu haben behauptet, ein bestimmtes Urteil über diesen abzugeben, als wenn er ihn recht genau kenne: „Luther ist, als mich dünkt, so ein trefflicher Streiter Gottes, der da mit so großem Ernst die Schrift durchsündelt, als keiner in tausend Jahren je auf Erden gewesen ist“ (1, 255) usw. So muß Zwingli jenes „gar wenig“ nur relativ gemeint haben: wenig im Verhältnis zu der Fülle von Schriften, die Luther nach Zwinglis Annahme geschrieben haben dürfte.

Zu welchem Zweck aber betont er so stark seine Unabhängigkeit von Luther? Man pflegt anzunehmen, weil damals „das Verhältnis zwischen ihm und Rom äußerlich noch fast freundlich“ gewesen, habe „ihm wohl viel daran gelegen, nicht als Keger verschrien zu werden“ (so z. B. Baur, Zwinglis Theologie, I, 65). Aber sehen wir auch von der ersten Hälfte dieses Gedankens ab, obwohl wir sie nicht für richtig halten können, so widerspricht der

zweiten Hälfte aufs schroffste die Art, wie Zwingli in demselben Abschnitt sich über Luther ausspricht. Hätte er wirklich um Roms willen den Schein einer zu engen Beziehung zu dem gebannten und geächteten Wittenberger Mönch gesucht, so hätte er diesen doch nicht so hoch gepriesen und erklärt, sie beide „lehrten einhellig die Lehre Christi“, ja, wie wir noch hören werden, den Wunsch ausgesprochen, Luther wäre noch viel schärfer gegen Rom vorgegangen. Es muß ihn also der Blick auf andere Leser als die römischen zu jenen Darlegungen bestimmt haben. Sein Motiv wird uns völlig klar werden, wenn wir das zweite, was er über Luther ausspricht, ins Auge fassen.

Nachdem er diesen hochehoben und gesagt hat: „Mit dem männlichen, unbewegten Mut, womit er den Papst von Rom angegriffen hat, ist ihn keiner nie gleich geworden, solange das Papsttum gewährt hat“, fährt er fort: „Aber wes ist solche Tat? Gottes oder Luthers? Frag' den Luther selbst! Weiß ich wohl, er spricht: Gottes!“ Was soll dieser Gedanke, daß nicht Luther ein Verdienst an seinem Werke beizumessen sei? Er kann ja keine andere Tendenz haben, als einer unrichtigen Hochschätzung Luthers zu wehren, da man um des Großen willen, das er ausgerichtet, in ihm ein auserwähltes Hülfzeug Gottes sah, „dem es Gott zuerst geoffenbart“ (wie Luther selbst von sich gesagt hat), dem man daher als dem von Gott beglaubigten Lehrer der Christenheit folgen dürfe. Demgegenüber behauptet Zwingli, ihm sei es ebensogut von Gott offenbart wie dem Luther; denn er habe es nicht von diesem gelernt, habe vielmehr schon, ehe er etwas von ihm gekannt, das Evangelium gepredigt. Freilich habe Luther mehr ausgerichtet als er, aber das Maß unserer Wirksamkeit werde eben von Gott verschieden bestimmt. Auch ihm habe Christus sein besonderes Amt gegeben: „Wiewohl durch ihn [Luther] eine unzählbare Welt mehr denn durch mich und andere — denen Gott ihr Maß macht größer oder minder, wie er will, — zu Gott geführt werden. Noch will ich keines Namen tragen, denn meines Hauptmanns Christi; dessen Keiser [Krieger] bin ich, der wird mir Amt und Sold geben, soviel ihn gutdünken wird sein . . . O frommer Christ, laß dir keines Menschen Namen auflegen und leg ihn auch niemand auf. Sprich nicht zu deinem

Nächsten: „Bist du auch lutherisch?“ sondern frag ihn, was er auf der Lehre Christi halte, wie ihm das Wort Christi gefalle. Laßt den Namen Christi nicht verwandelt werden in den Namen des Luthers! . . . Also will ich nicht, daß mich die Päpftler lutherisch nennen; denn ich die Lehre Christi nicht von Luther gelernt hab, sondern aus dem Worte Gottes selbst. Predigt Luther Christum, so tut er eben, was ich tue.“ Danach war die Tendenz dieser Auseinandersetzungen, einzuprägen, daß Zwingli neben Luther stehe, ein selbständiger Verkündiger der Wahrheit, der also auch möglicherweise etwas richtiger aus Gottes Wort erkannt haben könne als der Luther. So waren die Leser gerüstet, beim Hervortreten des Widerspruchs Zwinglis gegen Luther die beiderseitigen Anschauungen ohne jedes Vorurteil prüfen zu können.

Freilich, den Widerspruch hinsichtlich des Punktes, auf den es Zwingli ankam, hinsichtlich der Abendmahlslehre, schon jetzt offen auszusprechen, wagte er noch nicht. Die Welt mußte vorher noch mehr sich gewöhnen an die Möglichkeit, daß auch ein durch den Erfolg so großartig beglaubigter Diener Gottes, wie Luther, in einzelnen Punkten der Wahrheit gefehlt habe. Zu dem Zweck spricht Zwingli sein drittes Urteil über Luther aus: er deutet an, daß bei diesem auch menschliche Schwachheit mit unterlanfe. Daher bemerkt er zu dem angeführten Lobe, das er Luther erteilt, es solle sich nur beziehen auf „die Dogmata, Lehre und Meinungen und Sinn der Schrift; denn seiner Spänen nehme ich mich nicht an“. Die scharfe Kampfesart Luthers also erklärt er nicht verteidigen zu können. Wird nun später Luther die Abendmahlslehre Zwinglis verfluchen, so wissen die Leser schon, daß derartig donnernd zu schreiben nun einmal zu Luthers trauriger Gewohnheit gehört, darauf also nichts zu geben ist.

Sodann möchte Zwingli den Gedanken vorbereiten, daß Luther leider hinsichtlich der Abendmahlslehre nicht den Mut finden könne, mit der alten römischen Anschauung zu brechen, daß er also in dieser Beziehung der Aufgabe eines Reformators nicht gewachsen sei. So stellt er den allgemeinen Satz auf: „Ich weiß auch, daß er viel nachgibt in etlichen Dingen den Blöden, daß er viel anders handeln möchte; in dem ich nicht seiner Meinung bin.“

Nicht daß er zu viel, sondern daß er zu wenig geredet hat.“ Als Beleg zu dieser Behauptung führt er aber Luthers Beibehaltung der Lehre von dem Empfange des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl noch nicht an. Denn diese Lehre saß noch zu fest in den Herzen, als daß er nicht für nötig gehalten hätte, davon noch zu schweigen. Daher erwähnt er nur die schon in allgemeinerem Mißkredit stehende Ohrenbeichte: „Er läßt etwas der Beichte nach, daß man sich dem Priester solle erzeigen, welches doch aus der Tat Christi nicht mag gezogen werden.“ Ebenso, meint er, „gebe“ Luther durch Beibehaltung des Ausdrucks „Sacrament“, sowie hinsichtlich der „Fürbitte der Seligen und anderer Dinge etwas nach.“ Daß das Motiv dieser Nachgiebigkeit bei Luther Menschenfurcht, also das Nachgeben Hencherei sei, spricht er hier vorsichtigerweise noch nicht aus (erst z. B. 7, 390 f., vom April 1525). Vielmehr schreibt er jetzt: „In diesem Stück mag ich wohl erkennen, daß er den Zugang zum Priester [die Beichte] im besten [in guter Absicht] nachgelassen hab’; denn viel Menschen sind, die noch viel auf die Beichte halten und übel verärgert würden, so man die urhebtlich [plötzlich] abtun wollte.“ Ebenso setzt er bei den anderen monierten Punkten wie entschuldigend hinzu: „als ich verstehe: den Blöden“ [zu nutze]. Fand er mit diesen Auslassungen keinen Widerspruch, so konnte er bald dazu übergehen, auch Luthers Lehre vom Abendmahl als einen Rest papistischen Saureteigs zu — entschuldigen. Ja, eben unter dieser Bezeichnung konnte er sie angreifen, ohne auch nur Luthers Namen zu nennen.

Ehe er aber „diese hochwichtige Sache an die Öffentlichkeit brachte“, galt es, „mit frommen und gelehrten Männern sie zu verhandeln, damit sie, wenn sie an die Öffentlichkeit trat, viele Beschützer hätte“ und den Schlägen „des lärmenden Meides ausbiegen könnte“ (3, 330). Diesen „Plan“ führte er in der Weise aus, daß er einen fingierten Brief in Hunderten von Abschriften unter solchen, die er für zuverlässig hielt, verbreiten ließ, jeden Empfänger „bei Jesu Christo, der die Lebendigen und die Toten richten wird, beschwörend“, den Brief „nur solchen zu zeigen, die unzweifelhaft aufrichtig im Glauben an denselben unsern Herrn sind“, und denselben nicht drucken zu lassen (3, 603). „Mehr als

fünfhundert Brüder“ (3, 605) wurden auf solche Weise mit seiner Abendmahlslehre bekannt, ohne daß die Wittenberger etwas davon erfuhren. Und doch wußten die Empfänger der Abschriften nicht, daß nur sie darum wußten; denn der Brief war an einen Anhänger Luthers gerichtet. So mußten sie das Schweigen Luthers und seiner Freunde als einen Beweis davon auffassen, daß auch diese mit dem von Zwingli Dargelegten einverstanden sein dürften. Der „Plan gelang nach Wunsch“. Nur Zustimmung fand Zwingli. So trat er denn endlich im März 1525 offen hervor, indem er den fraglichen Brief drucken ließ. Der Sturm des Widerspruchs war nicht gering, aber er kam zu spät. Hunderte standen mit ihrer Predigt oder auch mit ihrer Feder auf Zwinglis Seite.

Es handelt sich um den Brief, der unter dem 16. November 1524 an den Reutlinger Prediger, den Verehrer Luthers und Schüler Melancthons, Matthäus Alber, gerichtet ist (3, 591 ff.). Daß dieser Brief nur ein fingierter war, dem Adressaten gar nicht zugesandt wurde, ersehen wir aus einem Briefe Kolampads an Zwingli vom Februar 1526, in dem er diesem mitteilt, man beschwere sich über dieses sein Verfahren als über einen „dolus“: *De te queruntur epistolam ad Rutlingenses editam, quam tamen non miseris suo Domino* (7, 476). Indem man später sich nicht klar machte, was Zwingli überhaupt mit dem Briefe zunächst gewollt, glaubte man annehmen zu dürfen, „diese Worte bezögen sich augenscheinlich nur auf eine unbegründete Nachrede“ (so z. B. J. Hartmann, M. Alber, S. 94). Alber, so gern auch wir uns von der Richtigkeit dieser Annahme überzeugen würden, so spricht doch nichts dafür, vielmehr alles dagegen. Zunächst schon die Form des Briefes. Bereits einmal, am 19. März 1523, hatte Zwingli an Alber geschrieben. Wie ganz anders ist der Tenor dieses früheren Schreibens, das eben rein als Brief gemeint war! In dem späteren fehlen alle persönlichen Beziehungen; er ist nicht ein Brief, sondern eine gelehrte Abhandlung. Freilich mußte ein Grund für die Abfassung dieser Arbeit angegeben werden, damit dieser Angriff motiviert erscheine. So sagt denn Zwingli, er habe gehört, es solle in Reutlingen eine Disputation mit Konrad Hermann über das Abendmahl stattfinden; er hoffe, durch dieses Schreiben eine falsche Entscheidung zu verhindern. Aber nehmen



wir auch an, daß wirklich eine solche Disputation gehalten ist oder gehalten werden sollte — man weiß nichts weiteres hierüber —, so würde doch, falls wirklich der Brief zur Beeinflussung derselben geschrieben und nach Reutlingen gesandt wäre, diese Disputation den eigentlichen Inhalt des Briefes bilden. Sie wird aber nur eben erwähnt; in der gedruckten Ausgabe nimmt sie kaum 7 Zeilen ein, während die übrigen 500 Zeilen ohne alle Rücksicht auf sie eine Darstellung der Zwinglischen Abendmahllehre geben.

Sodann, wenn jener Vorwurf unbegründet war, so würde Zwingli, nachdem er durch Ocolampad davon erfahren, jedenfalls gegen diese Verleumdung protestiert haben, sowohl um sich selbst zu schützen, als um die mit Unwahrheit operierenden Gegner an den Pranger zu stellen. Mit welcher Energie hat Zwingli sich gegen den zweiten Vorwurf verteidigt, über den ihm Ocolampad in seinem Schreiben Mitteilung macht, dagegen, daß er aus Feigheit nicht in Baden mit den Römischen disputieren wolle! Eine ganze Reihe von Schriften hat er allein zu dieser Selbstrechtfertigung verfaßt. Selbst wenn eine Anklage nicht seine Person betraf, neigte er dazu, sie zur Beschämung seiner Gegner zu verwerten. Als z. B. Luther sich scharf über Bucer beschwert hatte, benutzte Zwingli dies, um ihm in einer öffentlichen Schrift weitläufig nachzuweisen, daß er dabei „von der Gewalt seiner Leidenschaft sich habe fortreißen lassen, daß ihm etwas Menschliches passiert sei“ usw. (3, 466 ff.). Nun hat zwar Zwingli seinen Brief an Alber noch mehrmals erwähnt, doch ohne jemals auf jene Beschuldigung einzugehen.

Endlich hat Alber, durch Zwinglis Darlegungen in Verwirrung geraten, sich an Melanchthon gewandt, diesen um seine Ansicht bittend. Wann aber war dies? Hätte er im November 1524 den (geschriebenen) Brief Zwinglis erhalten, so würde er auch schon zu jener Zeit Melanchthons Rat eingeholt haben. Nun ist leider sein Schreiben verloren gegangen. Wir besitzen nur Melanchthons Antwort,<sup>1)</sup> und nur in einer undatierten Abschrift.

<sup>1)</sup> Auffallenderweise ist auch bei der neuesten Vervollständigung des Briefwechsels Melanchthons dieses Schreiben übersehen worden, obwohl es aus dem Stuttgarter Staatsarchiv abgedruckt war bei Hartmann, M. Alber, S. 95 f.

Doch dürfte die Zeit der Abfassung sich annähernd bestimmen lassen. Melanchthon schreibt nämlich in diesem Briefe auch über die Gebräuche, die Alber in Neutlingen geändert habe, und rät ihm, sie nicht wieder zu ändern, weil nunmehr die Stadt schon an sie gewöhnt sei. Es muß also schon eine längere Zeit seit Einführung der neuen kirchlichen Gebräuche verflossen gewesen sein. Nun aber beschwert sich Erzherzog Ferdinand am 18. September 1524 darüber, daß „neuerlicher Zeit in Neutlingen deutsche Messe gelesen“ sei (Hartmann, M. Alber, S. 49). So ist wahrscheinlich, daß Alber nicht noch in demselben Jahre durch Zwinglis Brief beunruhigt wurde, sondern erst im folgenden Jahre durch den Druck des Briefes von dessen Existenz erfahren hat.

---

Nachdem Zwingli einmal mit seiner Abendmahlslehre an die Öffentlichkeit zu treten gewagt hatte, folgte Schuß auf Schuß gegen die auch von Luther behauptete Festung. Während Zwingli noch auf die geeignete Zeit zum Hervortreten wartete, hatte er drei und einen halben Monat hindurch aufs angestrengteste an seinem *Commentarius de vera et falsa religione* (3, 145 ff.) gearbeitet, der besonders zur Gewinnung der Gelehrten Frankreichs für seine Anschauungen bestimmt war und einen umfangreichen Abschnitt über das Abendmahl enthielt. Gleichzeitig mit dem Brief an Alber, im März 1525, verließ dieses Werk die Presse. Im August folgte das *Subsidium sive coronis de Eucharistia* (3, 326 ff.). Als Luther darauf nicht reagierte, sondern nur Bugenhagen in einer kleinen Schrift gegen diesen „neuen Irrtum bei dem Sakrament des Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi“ sich wandte, antwortete Zwingli zu Anfang Oktober mit der *Responsio ad Joannis Bugenhagii Pomerani epistolam* (3, 604 ff.).

Unterdes war auch ein zweiter Gegner der bisherigen Abendmahlslehre auf den Plan getreten. Im September 1525 ging Kolampads ausführliche Schrift aus: *De genuina verborum Christi „hoc est corpus meum“ iuxta vetustissimos authores expositione liber*. Sie erregte die Gemüter vor allem in Schwaben. Bald beflagten sich eine Anzahl von evangelischen Predigern dieses

Landes, daß er diese Schrift ihnen zugeeignet habe, ohne sie vorher auch nur davon zu benachrichtigen und ohne jemandem unter ihnen ein Exemplar zuzusenden. Konnte man diese Widmung anders verstehen, als daß sie im wesentlichen mit ihm übereinstimmten? Und doch standen sie ganz auf Luthers Seite und sahen in Ökolampads Schrift „des Teufels List“, der „die heilige Schrift umstürzen“ wolle. Und mußte nicht durch jene Widmung der beklagenswerte Streit mitten in die Gemeinden dieser schwäbischen Prediger hineingetragen werden? Und doch bedurften diese jungen evangelischen Gemeinden so dringend der Ruhe und des Vertrauens zu ihren Predigern. Anders wäre es noch gewesen, wenn Ökolampads Schrift nur lateinisch erschienen wäre. Aber schon bald hatte er eine deutsche Übersetzung ansetzen lassen.

Die Entstehung dieser Übersetzung freilich sollte ein Geheimnis bleiben. Denn manche, die der Zwinglischen Auffassung sympathisch gegenüberstanden, meinten doch, man dürfe diese wichtige Frage zunächst nur den Theologen, nicht aber dem Volk vorlegen, daher nur in lateinischer Sprache sie behandeln. Und nur dann, wenn man selbst hiernach verfuhr, konnte man Luther deswegen tadeln, weil er durch seine deutschen Schriften das Volk in den Streit hineinziehe. Und doch wünschte Ökolampad ebenso zu handeln. So ließ er denn seine Streitschrift durch Heger, den späteren Wiedertäufer, ins Deutsche übertragen. Er nahm ihn dazu in sein Haus und half ihm bei der Arbeit. Doch schrieb er darüber an Zwingli: „Ich möchte aber nicht, daß es öffentlich bekannt werde, daß das Buch in meinem Hause übersetzt wird.“ Wohl an demselben Tage, an dem Zwingli diesen Brief erhielt, las er auch ein Schreiben, das Heger an ihn richtete. Darin heißt es: „Ich überseze jetzt mit Hilfe Ökolampads, was dieser über den genuinen Sinn der Worte des Herrn geschrieben hat.“ Vermutlich wird es dem Lesenden doch aufgefallen sein, daß Ökolampad zu schreiben vorgezogen hatte: „Heger übersezt mein Buch, was ich weder befohlen noch verhindert habe“ (7, 419f.). In der von Heger unterzeichneten Vorrede zu dieser Übersetzung lesen wir dann, er erwarte, „daß man über ihn schreien und sagen werde, es wäre [mit dieser Schrift] genug gewesen in Latein, und Ökolampad habe es [zu übersetzen] nicht geheißsen, und ich habe ihm keinen

Dienst daran getan“. Aber wenn es ein Unrecht sei, daß er es in deutscher Sprache ausgehen lasse, so möge man es ihm allein zuschreiben, nicht aber dem Ökolampad. „Denn er hat's mich nicht geheißten. Ich hoffe, er werde es nicht auf mich zürnen. Es ist auch meine ernstliche und brüderliche Bitte an ihn, er wolle es also, wie sein eigener Brauch ist, in Sanftmut und in Gutem aufnehmen.“

Auch Zwingli verfaßte die erwähnten Schriften über seine neue Abendmahllehre in lateinischer Sprache. Erst im Februar des folgenden Jahres (1526) wagte er es, eine neue Schrift in deutscher Sprache ausgehen zu lassen, „eine klare Unterrichtung vom Abendmahl“, auf dem Titel hervorhebend, daß er über diese Frage „vormals nie deutsch geschrieben“, hierzu aber jetzt genötigt sei „um der Einfältigen [Laien] willen, damit sie nicht durch jemandes Spitzfindigkeit hintergangen werden könnten“. Die Herausgeber der Werke Zwinglis haben sich durch diese Worte verleiten lassen, in ihrer Vorrede zu dieser Schrift zu bemerken: „Zwingli hatte mit einer zu jener Zeit höchst seltenen Schonung sich gegen Luther und dessen Freunde erklärt. Auch hatte er bisher seine Schriften über die Abendmahllehre lateinisch verfaßt. Aber alle schonende Vorsicht und Milde vermochte nicht zu hindern, daß Luther und seiner Schüler Zorn steigend heftiger über Zwingli und Ökolampad sich ergossen. Es erschien eine Schrift nach der andern von Luther und seinen Gehilfen, worin Zwinglis Lehre vom Abendmahl als die verabscheuungswürdigste Keßerei verlästert war. Zwingli sah sich genötigt, nun seine Lehre auch in einer allgemein verständlichen, deutschen Schrift für das Volk darzustellen, da Luther seine Schriften gegen ihn und Ökolampad auch deutsch schrieb und diesen in Zürich freier Verkauf gestattet war.“ Wer müßte danach nicht dem so schändlich von Luther angegriffenen Zwingli in seiner Notwehr das Recht zugestehen, endlich auch einmal deutsch zu kämpfen?

Es stehen dieser liebenswürdigen Darstellung nur zwei fatale und unleugbare Tatsachen im Wege. Erstens, wo sind die gegen Zwingli gerichteten, deutsch geschriebenen und in Zürich verkauften Schriften Luthers zu finden? Als Zwingli jene deutsche Schrift gegen Luther ausgehen ließ, hatte Luther noch keine einzige Schrift

gegen Zwingli oder Ökolampad drucken lassen,<sup>1)</sup> weder in lateinischer, noch in deutscher Sprache. Sodann, jene lateinischen Schriften Zwinglis über seine Abendmahlslehre hatten, als Zwingli jene deutsche Schrift verfaßte, schon dasselbe erfreuliche Mißgeschick erlebt, wie die Schrift des Ökolampad. Sie wurden alsbald nach ihrem Erscheinen auch in deutscher Sprache gedruckt. Nicht von Zwingli war die Übersetzung angefertigt, gewiß nicht; vielmehr von anderen, die vermutlich auch „hofften, er werde nicht zürnen“. Jener auf das Abendmahl bezügliche Abschnitt des Commentarius de vera et falsa religione wurde „eileuds durch drei treue Brüder in Deutsch gebracht, ob Gott will zum Guten auch deutscher Nation“ und ist so noch in demselben Jahre 1525 wenigstens dreimal in Zürich gedruckt worden. Das ganze Werk erschien zu Zürich im folgenden Jahre (1526) in deutscher Sprache, durch Zwinglis intimen Freund, Leo Ind in Zürich, übersetzt. Das Subsidiium wurde noch 1525 deutsch in Zürich gedruckt und wieder im folgenden Jahre; die Übersetzung war von einem anderen Freunde Zwinglis angefertigt, von Georg Binder in Zürich. Die gegen Bugenhagen gerichtete Streitschrift erschien 1526 in deutscher Sprache; wann und von wem sie übersetzt ist, wissen wir noch nicht anzugeben.

Es war nicht Übertreibung, wenn Capito in Straßburg im November 1525 schrieb: „Zu einem ungeheuer großen Kriege ist der Brand geworden“ (7, 440). Eine wahre Flut von Schriften pro und contra, bald anonym, bald mit der Verfasser Namen gedruckt, ergoß sich vor allem über Süddeutschland. Man staunt, wenn man einmal Gelegenheit hat zu bemerken, welche eine Menge von heute durchaus unbekannt gewordenen Schriften dieser Art eine etwas reichere Bibliothek, etwa die Königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München, noch aufbewahrt. Solange man nicht alle diese Schriften beisammen hat, ist natürlich unmöglich zu bestimmen, auf welcher Seite die größere Produktivität war, ob bei den Freunden oder bei den Feinden der Zwinglischen Abendmahlslehre. Ze-

<sup>1)</sup> Auch der Brief, den Luther im Januar 1526 als Antwort auf eine Anfrage der Rentlinger geschrieben, ist erst später gedruckt worden und nicht in Wittenberg, sondern in Süddeutschland, also nicht durch Luther zum Druck befördert.

denfalls aber drang diese beständig siegend immer weiter vor. Nicht nur Unentschiedene gewann sie, auch schroffe Gegner. Selbst ein Urbanus Rhegius in Augsburg, ein Willifanus in Nördlingen, über deren entschiedene Bekämpfung derselben Luther sich so sehr gefreut hatte, wurden irre an dem, was sie versochten hatten, bekannten endlich ihre totale Umwandlung. Der Jubel bei den Schweizern war groß. Es schien sich zu erfüllen, was Zwingli am 23. Dezember 1525 geschrieben: „Der Sieg ist in unsern Händen, so sehr auch die Päpstlichen, die Eck, die Luther, die Bugenhagen wüthen mögen“ (7, 451).

Und doch war auch klar: der Sieg war nicht vollständig, solange nicht Luther sich für befehrt erklärt hatte oder doch mit seinem Widerspruch, mit seinen Gegengründen eklatant aus dem Felde geschlagen war. Das erstere freilich wagte man kaum zu hoffen; wenigstens zweifelte man nicht daran, daß er noch nicht gewonnen sei, daß er zunächst nur widersprechen werde. Fraglich konnte nur sein, ob er für Widerlegung seiner Gegengründe noch zugänglich sein werde. Denn daß man diese, die man freilich nicht kannte, glänzend als völlig nichtig dartun könne, bezweifelte man keinen Augenblick. Ja, man warf nicht einmal die Frage auf, ob das so leicht sein werde. Aber wie dann auch Luther sich zu ihrer Widerlegung seiner Gegengründe stellen werde, jedenfalls mußten dann alle seine Anhänger erkennen, daß er nur der Wahrheit widerstrebe, und sich von ihm abwenden. Œkolampad schrieb an Zwingli, er müsse Luther angreifen, „denn wenn dieser dagegen anbellt, so bellen sie alle mit, wenn er verstummt, so verstummen auch seine Anhänger“ (7, 547); und Bucer in Straßburg: „Sichtlich Luthers ist kaum noch etwas zu hoffen, viel dagegen hinsichtlich der Zahllosen, die ihm noch anhangen“ (7, 482).

Aber die Gelegenheit zu diesem alles entscheidenden Angriffe und Siege fehlte noch immer. Luther, den man überwinden wollte, blieb in seinem Lager. Wohl rief er einmal den Gegnern zu, er fürchte sich nicht vor ihnen. Aber ihnen eine Schlacht zu liefern, hielt er nicht für notwendig. Er erklärte einem Freunde, er verachte ihren Angriff oder vielmehr überlasse die Zurückweisung desselben anderen (Enderß, Luthers Briefwechsel 5, 249). Die Gegner, dies natürlich nicht ahnend, erwarteten Tag für Tag eine Streit-

schrift von ihm, die ihnen die Gelegenheit zum Siege gab, warteten mit brennender Ungeduld. Es beweist eine sehr große Unbekanntschaft mit den Briefen, die sie untereinander wechselten, wenn man gemeint hat, sie seien widerwillig in den Kampf eingetreten, Luther habe sie dazu gezwungen. Niemals begegnen wir bei ihnen dem Wunsche, er möge schweigen, immer wieder der Hoffnung, er werde sich bald hervorwagen, damit man ihn schlagen könne. Man berichtet es daher einander voll Freude, wenn das Gerücht von einer bevorstehenden Publikation Luthers erzählt hat. Man teilt es enttäuscht einander mit, wenn wieder einmal solche Hoffnung zu Schanden geworden ist. Man zieht in Deutschland Erkundigungen ein, ob noch nicht bald etwas von Luther erscheinen werde. Okolampad schreibt an Studenten in Heidelberg, ihm sei bange, daß, wenn Luther etwas geschrieben hätte oder schreiben würde, ihm dasselbe nicht schnell genug zugesandt werde: „Ich bitte, wenn ein Exemplar vorliegt, sorgt dafür, daß wir es durch die Straßburger bekommen“.

Man bereitet alles vor für dieses ersehnte Ereignis. Als z. B. der Prediger Jakob Strauß gegen Zwingli schreibt, bittet diesen Okolampad, die Widerlegung desselben anderen zu überlassen und seine Kräfte für wichtigeres aufzusparen, „das abzuwarten, was Luther vorbringen werde“ (7, 743). Man erteilt Zwingli wichtige Ratschläge, mit welchen Waffen er am sichersten den Luther überwinden werde. Capito schreibt ihm, wie er erfahren, habe ihre friedliche Art der Behandlung (der Abendmahlsfrage) ungemein viel genützt. Daher rät er: „Luther ist zwar mit männlicher Festigkeit (*virili praesentia*) zu behandeln, doch, als wäre er ein Bruder (*tamquam frater*), wenn er gleich in seinem Zorn uns dem Satan übergibt. Aus Gottes Geist ist, was er zu gleicher Zeit von der Gnade, vom Gesetz, vom Evangelium u. dgl. lehrt; von dem Fleische aber, was er dagegen von seinem erbärmlichen Brote herausspült (*destomachatur*). Ein von Galle erregtes Gemüt — Besseres kann er nicht leisten. Daher scheint er mir mehr des Erbarmens als des Hasses würdig. So enthalte dich aller Gehässigkeiten, so [einer Auseinandersetzung darüber], welchen Ursprung die Bauernaufrehrte gehabt haben,<sup>1)</sup> seine unerträgliche

<sup>1)</sup> Zwingli erklärte Luther für den Verursacher des Bauernaufstandes.

Arroganz u. dgl. Denn es kann nur nützlich sein, wenn du ihn wie einen Heilbaren (*ceu sanabilem*) behandelst“ (7, 552). Ein andermal rät Capito, Zwingli solle schon jetzt seine Schrift gegen Luther abfassen, dann aber sie zwei Monate liegen lassen; dann werde er selbst erkennen können, was er Bissiges im Affekt geschrieben habe, so werde er im Vorteil gegen Luther sein, der es nicht so mache, weil er in diesem Streite nur von Selbstliebe geleitet werde (7, 563). Ebenso Ökolampad. Er schreibt an Zwingli: „Möge Luther durch seine Schmähungen und Grimassen siegen, siege du durch die Schrift und Würde und Sanftmut, damit der Geist eines jeden von euch allen durch Gott Gelehrten offenbar werde“ (8, 51). Und wieder Capito: „Erwarte Luther mit besserem Gemüte, als er selbst zuerst gezeigt hat. Versuche es ohne Krallen und Zähne; denn ich beneide nicht Luther um das Lob der Schmähsucht“ (8, 2).

Wenn danach diese Männer Liebe und Sanftmut gegen Luther auch deshalb angewandt wissen wollten, weil dadurch sie als die Friedfertigen und ruhig Urteilenden, Luther aber im Gegensatz dazu als der von Leidenschaften Getriebene erscheinen konnte, so haben sie sich in ihrer Erwartung nicht getäuscht. So erhielt einer dieser Gegner Luthers, Bucer in Straßburg, einen Brief, worin es heißt: „Daß Luther nur ein Mensch sei, bezeugen überreichlich sein Schreien, seine Schmähungen, seine Streitlust, seine Possen und derartige massenhafte Erkennungszeichen eines fehlbaren Menschen. Dagegen hat uns eure Sanftmut immer gefallen und wird uns immer gefallen. Durch sie habt ihr erreicht, daß, wenn uns anfangs eure Ansicht auch ziemlich hart erschien, wir sie doch aufmerksam prüften, um die Wahrheit zu erkennen, und so hat diese Sache täglich mehr und mehr unsere Zustimmung gefunden, so daß wir heute von nichts mehr überzeugt sind, als daß es Gewinn bringt, davon weiter zu hören“ (Herminjard, *Correspondance* I, 473).

Es ist aber noch zu fragen, ob mit Recht die Liebe und Sanftmut der Gegner Luthers in diesem Streite eine so gewinnende Wirkung ausgeübt hat. Wenn sie von ihr auch einen derartigen Vorteil im Kampfe erwarteten, wie wir soeben hörten, so ist dies noch keineswegs ein Beweis davon, daß sie eine solche Milde nicht wirklich besaßen, sondern nur heuchlerischerweise zur Schau getragen



hätten. Auch solche, die wahre christliche Liebe zu haben und zu bewahren ernstlich wünschen, können gegenseitiges Sichermahnen zu ihr wohl einmal mit dem Hinweis auf einen davon zu erwartenden Vorteil begründen. Und so hat man vielfach eben die „Schonung und Milde“ der Schweizer gepriesen und dem gegenüber den „scharfen lieblosen Ton“ in Luthers gegen sie gerichteten Schriften beklagt. Diesen Ton aber anzuschlagen hat Luther neben anderem auch dies bewogen, daß nach seiner Überzeugung der Gegner gepriesene Liebe nur eine erheuchelte, ihre Sanftmut nur Taktik war, Blendwerk, Unwahrhaftigkeit. Gerade um gegen diese Unwahrheit für die Wahrhaftigkeit zu kämpfen, hat er von Sanftmut und Milde nichts wissen wollen. Seine Schärfe ist Tendenz. Sie ist die Folge seines grimmigen Hasses gegen alle diplomatischen Künste. Von dem an Luther gerichteten Briefe z. B., welchen Zwingli mit seiner *Amica exegesis* ihm sandte, hat Luther den Eindruck bekommen, unter den freundlichsten Worten sei er voll Haß; *modestissime furit, saevit, minatur ac fremit, ut mihi videatur irrecuperabilis etiam manifesta veritate convictus* (Enders a. a. D. 6, 45 f.). Hat Luther in dieser Beurteilung der Liebe und Sanftmut der Gegner sich getäuscht?

Wir fragen zuerst: war diesen Männern ein Ton der Polemik, wie sie ihn an Luther so tief beklagten, wirklich so von Herzen zuwider, wie man nach ihrem Trauern über Luthers Art annehmen mußte? Wie behandelten sie selbst solche evangelischen „Brüder“, die ihre Abendmahlslehre gleich Luther bekämpften, aber nicht in so hohem und allgemeinem Ansehen standen wie dieser? Man beachte nur einmal, welche Mühe Zwingli sich gibt, um den schon erwähnten Jakob Strauß dem Spott seiner Leser preiszugeben! Er redet von dessen „unnützem Geschwätz“, daran man ermessen könne, „was für ein Kunde er sei“, es wäre „gut, er hätte keinen Buchstaben nie geschrieben.“ „Die Rhetorik hat er ohne Zweifel nicht schmutzig gemacht“ [viel gebraucht]. „Es ist mir nicht viel ein größerer Prunkbündelwortemacher (*ρομποι ακελοζήμων*), der anderthalbshühiger Worte mehr rede, vorgekommen als er.“ „Urteile nicht höher, [Strauß,] denn du verstehst, daß dir's nicht gehe wie dem Esel, der urteilte, der Kuckuck sänge besser denn die Nachtigall!“ „Da hält sich Strauß, daß man sehen mag, daß er nicht ein Gaukler,

sondern ein gauchjarwer [narrenfarbiger] Strauß ist.“ „Das alefanzet Strauß so freventlich mit so offener Schmach der Wahrheit, daß mich schier dünkt, er sei nicht ein Strauß, sondern ein Kuckuck“ usw. (2, 2, S. 470 ff.).

Dazu machen wir die auffallende Beobachtung, daß sie einander wohl oft zur Sanftmut ermahnen, doch einzig, wenn es sich um das Schreiben gegen Luther handelt. Sonst können sie wohl gar zu „scharfer Züchtigung“ eines lutherischen Gegners ermahnen. So rät Kolampad einmal in einem Satze dem Zwingli, er möge ein einziges Buch gegen Strauß und Luther schreiben, und zwar so, daß „du den Strauß scharf züchtigst und am Schluß des Buches freundlich auseinandersetzt, daß damit auch den Schritten des Martinus genug getan sei; denn diese sind leicht widerlegt, wenn gezeigt wird, wie sie beschaffen sind“ (7, 555). Als mache es ihm besondere Freude, daß man ihm die Kunst solcher Taktik zutraue, geht Zwingli auf diesen Rat ein. Er schreibt an Capito: „Setz [bei Widerlegung des Strauß] gebrauchte ich meine Krallen; dann aber [bei Aufertigung der gegen Luther gerichteten Schrift, die er hier „Vorwürfe gegen Luther“, auf ihrem Titel aber „freundschaftliche Erklärung“ nannte] nichts als Freundlichkeit“ (7, 579) Als dann die Freunde gesehen, was Zwinglis Krallen angerichtet haben, sind sie im höchsten Grade befriedigt. „Die Apologie gegen Strauß lacht mich ungemein an“, schreibt Kolampad (8, 13); „dem Strauß hast du seine verdiente Strafe zu teil werden lassen; schön zugerichtet steht er nun da“, schreibt Capito (8, 16).

Die nahe liegende Annahme, daß ihre Milde Luther gegenüber nur Taktik war, wird durch das, was sie nach ihren vertraulichen Briefen über Luther dachten, nur bestätigt. Kolampad nennt ihn etwa das „sächsishe Gözenbild“, „den Schrifttyrannen“, „jenen unseligen Menschen“, „der in seinem Wüten kein Ende finden kann“, „der in verächtlichster Weise witschnaubende Aussprüche gegen uns schleudert“ usw. (7, 409, 490, 566 ff.). Capito redet von den „Wutansbrüchen des sächsischen Drestes“ (7, 572). Zwingli erklärte schon im April 1525, die lutherischen Gegner seiner Abendmahlslehre würden „von einem andern Geiste geführt“ wie er; er sprach also dasselbe Urteil, das man Luther so oft verübelt hat, viel früher aus als dieser. Er erklärt das Festhalten der Gegenwart des Leibes

und Blutes Christi durch Luther — nur freilich so, daß er diesen Namen zu nennen vermeidet, doch auch so, daß jeder Leser wußte, von wem die Rede sei — für „Heuchelei“. „Die Angst und die Verzweiflung daran, den Sieg [über die papistische Anschauung] zu erringen, verleite ihn zu seiner falschen Lehre. Daher rührten seine erheuchelten Erklärungen, man wolle ihm die heiligsten und klarsten Worte (Christi über das Abendmahl) entreißen“. Luthers Hinweis auf Gottes Allmacht nennt er „einen monströsen Vorwand“. Er ist überzeugt, die von ihm vertretene Wahrheit, welcher Luther sich aus Menschenfurcht widersetze, werde alle, die ihr widerstreben, „dem allgemeinen Gespötte aussetzen“ (7, 390 f.). Er hielt also Luther hinsichtlich der Differenz, über die er eine „freundschaftliche Erklärung“ an ihn richtete, für einen Heuchler. So dürfte Luther in seiner Beurteilung und schroffen Zurückweisung der Liebe seiner Gegner nicht geirrt haben.

## II.

Als all jene gegen Luthers Abendmahlslehre gerichteten Schriften ihn nicht dazu bewegen konnten, den ihm hingeworfenen Fehdehandschuh aufzunehmen, und die Schweizer doch so verlangend auf eine Gelegenheit zu seiner Überwindung warteten, versuchten sie ein eigentümliches Mittel, um ihn zum Hervortreten zu zwingen. Ende April 1526 ließ Leo Jud in Zürich ein Buch ausgehen: „Des hochgelehrten Erasmi von Rotterdam und Dr. Luthers Meinung vom Nachtmahl unsers Herrn Jesu Christi“. Darin heißt es, man bekümmere sich darüber, daß die beiden hochberühmten Männer Erasmus und Luther hinsichtlich des Abendmahls nicht „mit anderen“ übereinstimmten. Aber vielleicht sei dies nur eine Verleumdung. Es dürften in Luthers Namen Bücher ausgegangen sein, die er gar nicht geschrieben habe. Denn nach anderen Schriften von ihm sei es doch nicht zu bezweifeln, daß auch er eine Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nicht annehme. Er lehre doch klar, die Messe sei kein Opfer; so sei doch auch gewiß, daß nach ihm „nicht Fleisch und Blut da seien“. Er nenne das Abendmahl wieder und wieder ein Sakrament; folglich halte er es nicht für Fleisch und Blut, weil Sakrament nur ein Zeichen eines

heiligen Dinges sei, nicht aber das heilige Ding selbst. Dem widerspreche auch nicht, daß er an anderen Stellen sage, man esse Christi Leib und Blut im Abendmahl. Dieses müsse man eben nach jenen klaren Aussprüchen von ihm als ein geistliches, durch den Glauben vermitteltes Essen verstehen. Offenbar seien die Wittenberger allesamt dieser Ansicht. Oder sollten sie doch einmal anders gelehrt haben, so sei anzunehmen, sie hätten ihren zeitweiligen Irrtum eingesehen und lehrten jetzt das Richtige. Solange freilich Erasmus und Luther das nicht offen herausgesagt hätten, würde die Welt nicht zur Ruhe kommen. Darum bäte er sie „um Gottes willen“ nicht länger zu schweigen.

Nach dieser Inhaltsangabe dürfte unwidersprechlich sein, daß Leo Jud nicht sagen will, „Erasmus und Luther hätten vor Ausbruch des Sakramentsstreites ebenfalls nur eine geistige Gegenwart und Nießung Christi im Abendmahl gelehrt“. Wenn selbst Enders diese Ansicht wiederholt (Luthers Briefwechsel 5, 390), so ist wohl sicher anzunehmen, daß er nicht Gelegenheit fand, die so sehr seltene Schrift Leo Juds einzusehen, wie er ja auch „Weller, Repert. Nr. 3820“ zitiert. Will man ein vor und ein nach „Ausbruch des Sakramentsstreites“ bei Leo Jud unterschieden finden, so hat er gerade das Gegenteil von dem ausgesprochen, was man von ihm gesagt wähnt. Er behauptet ja nicht, daß Luther früher nur eine geistliche Nießung gelehrt, sondern, daß er jedenfalls jetzt das nach schweizerischer Ansicht Richtige lehre, wenn er auch möglicherweise früher einmal in Irrtum befangen gewesen sein sollte. Wir können also den Inhalt dieser Schrift etwa so zusammenfassen: wenn Luther nicht gegen uns Schweizer schreibt, so hat die Welt das Recht anzunehmen, daß er völlig mit uns übereinstimmt.

Aber hielt denn wirklich Leo Jud es für klar oder auch nur für wahrscheinlich oder auch nur für vielleicht doch möglich, daß Luther ähnlich wie die Schweizer über das Abendmahl denke? Die Züricher wußten auf das genaueste, wie Luther tatsächlich über sie und ihre Abendmahlsllehre urteilte. Sie wußten, er „habe die Reutlinger schriftlich von einer Hinneigung zu ihnen abgemahnt“, er „habe Ungeheures gegen sie zu schreiben versprochen“, er sei „wütend“ gegen sie usw. (7, 476, 478, 481). Dann aber ist klar genug, welches die Tendenz dieser Schrift war. Sie wollte

nichts anderes als Luther zu dem von den Schweizern bisher vergebens ersuchten Hervortreten zwingen. Dann aber macht es auch einen nicht wohlthuenden Eindruck, wenn Leo Jud seine Verdrehung von Aussprüchen Luthers als von seiner „christlichen Liebe“, die alles „im besten verstehe“, eingegeben darstellt: „Obgleich vielleicht in etlichen Büchlein von Luther anderes geschrieben wäre, das diesem widersagte, will ich daselbe aus christlicher Liebe auch im besten verstehen geschehen sein.“

Wie aber konnte Leo Jud das über Luthers Übereinstimmung mit den Schweizern Gesagte auf „alle Wittenberger“ ausdehnen? Hierzu bedient er sich eines eigentümlichen Verfahrens. Er zitiert aus einer durch Luthers und Melancthon's Vorreden empfohlenen Schrift Bugenhagens einen Satz, den Bugenhagen nicht allein nicht geschrieben hatte, sondern aufs tiefste verabscheute.

Es handelt sich um die Psaltererklärung, die Bugenhagen in lateinischer Sprache hatte drucken lassen. Dieses Werk übersetzte Bucer in Straßburg ins Deutsche. Er selbst sagt darüber in der Vorrede, „um das Verständnis [der Heil. Schrift] zu fördern, hätten ihn etliche gute Freunde dazu überredet, was Bugenhagen, Bischof und Leser der Heiligen Schrift zu Wittenberg, ein gelehrter und getreuer Diener Christi, über die Psalmen geschrieben, zu verdeutschen“. Zwingli erfuhr von der Absicht und suchte seinen Freund davon abzubringen (8, 35). Aber Capito entschuldigte ihn deswegen, in einem Brief an Zwingli erklärend, Bucer habe es nur getan, „um sich seinen Unterhalt zu verdienen“ und habe „viel Widerwillen dabei hinuntergeschluckt“ (7, 453). Zu dieser Arbeit hatte Bugenhagen, der damals noch nicht ahnte, daß Bucer zu jener Zeit „mit Händen und Füßen zu Zwingli's Abendmahl'slehre übergegangen war“ (7, 375), ihm nicht nur mit Freuden die Erlaubnis erteilt, sondern auch geschrieben, er möge gern, wenn er es für gut halte, Änderungen an dem Werke vornehmen. Es scheint nämlich Bucer in dem Briefe, in dem er Bugenhagen ersuchte, ihm die Anfertigung der Übersetzung zu gestatten, auch darauf hingewiesen zu haben, daß die Erklärung, wenn sie in deutscher Sprache ausginge, wohl nicht buchstäblich übersetzt werden dürfe, sondern zu popularisieren sei; besonders müsse doch Luthers deutsche Übersetzung zugrunde gelegt und da=

nach auch die Erklärung geändert werden. Darauf hatte Bugenhagen geantwortet, er möge „ordnen, dazu und davon tun, auch ändern nach dem, wie er es dem Laien nützlich achte“. Auch hatte er sein von ihm selbst schon mannigfach corrigiertes Handexemplar dem Bucer gesandt, damit dieser solche Verbesserungen aufnehmen könne.

Fast schon ein halbes Jahr war dieser deutsche Psalmenkommentar im Buchhandel gewesen, als ein nach Wittenberg kommender Augsburger gelegentlich Bugenhagen darauf aufmerksam machte, daß in seinem Werke die schweizerische Abendmahlslehre vorgetragen sei. Dieser wurde starr vor Überraschung. Als aber jener fortfuhr, zu berichten, daß man um deswillen annehme, „die ganze Wittenberger Schule denke ebenso“, fing er zu lachen an, indem er den Redenden für unflug hielt, und rief: „Was geht das die ganze Universität an, wenn der eine Pomeranus so denken und schreiben würde?“ Dann aber erinnerte er sich, daß er in der Widmung seines Buches an den sächsischen Kurfürsten erklärt hatte, er habe, was er in diesem Buche schreibe, an der Universität gelehrt, und daß sowohl Luther wie Melancthon dem Leser alles darin Vorgetragene warm empfohlen hatten. Luther z. B. hatte erklärt, er habe selbst den Psalter bearbeiten wollen, aber nach dem Erscheinen von Bugenhagens Erklärung „dürfe der Leser seines Psalters nicht mehr warten“, sondern möge „mit ihm sich freuen und Christo Dank sagen“. So hatten freilich die nicht Unrecht, die eine in diesem Werke vorgetragene Abendmahlslehre für die von den Reformatoren in Wittenberg angenommene ansahen. Und es war in der That die, gegen die Bugenhagen schon die oben erwähnte Streitschrift veröffentlicht hatte! So mußte also die Welt annehmen, er sei mit den andern Wittenbergern durch Zwingli zur Erkenntnis seines früheren Irrtums gekommen.

Um die schweizerische Abendmahlslehre in dieses Buch hineinzubringen, hat es keiner Korrektur des ursprünglich von Bugenhagen Geschriebenen bedurft. Denn damals, als dieser sein Werk verfaßte, hatte er noch nichts von jener Lehre gewußt, daher auch nirgends gegen sie polemisiert. So genügte die Einfügung eines neuen Abschnittes. Zu Psalm 111, 5 war ein solcher eingeschoben,

zur Erklärung der Worte: „Er hat ein Gedächtniß gemacht seiner Wunder, er hat Speise geben denen, so ihn fürchten.“ Auch Bugenhagen hatte dabei das heilige Abendmahl erwähnt: „Sie denken dieses auf das Sakrament der Eucharistie, welches Christus uns hinterlassen hat zum Gedächtniß all dessen, was er für uns gethan hat, besonders seines Todes, da er sprach: ‚Das thut zu meinem Gedächtniß‘, weil folgt: ‚Er hat denen, die ihn fürchten, eine Speise gegeben‘. Anderen nämlich hat er diese Speise nicht gegeben; empfangen sie diese, so empfangen sie zu ihrer Verdammnis, was ihnen nicht gegeben ist. Und was hinzugesügt wird, zielt auf dasselbe: ‚Er wird in Ewigkeit seines Testaments gedenken‘, d. h. dessen, was wir die Eucharistie nennen, von der er gesagt hat: ‚Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut‘. Dies alles ist richtig und verdient unsere Zustimmung, wenn wir die Augen nicht auf das äußerliche Sakrament richten, sondern auf den Glauben an das Sakrament, d. h. auf die Sache selbst dieses Gedächtnisses und Testaments.“<sup>1)</sup> Wie man sieht, sagten diese Worte nichts aus, was nicht auch ein Anhänger Zwinglis hätte akzeptieren können. Bucers Übersetzung aber hatte diesen Passus zu einer langen Darlegung der Zwinglischen Abendmahlstheorie umgearbeitet. Diese beginnt: „Solchen Glauben zu bekennen und so herrlicher Gedächtnis Dank zu sagen, hat Christus auch hinter ihm gelassen die Weise und Zerimonie das Brod zu brechen und den Kelch unter uns zu teilen; dabei wir bedenken sollen und ihm das dank sagen, daß er seinen Leib und Blut uns zur Erlösung hingegeben hat; das dann mit ihm bringt die Verbrüderung mit allen, die solches Glaubens Genossen sind.“ Weiter lesen wir u. a.: „Das Brod brechen und Kelch unter uns teilen ist nichts denn eine äußerliche Gebärde, wie auch der Wassertauf, dabei wir unsern Glauben also erbauen und verzahen [bekennen] sollen, damit wir solches geistlich nießen und zu unserer Seligkeit inwendig gespeiset werden. Mögen wir das thun, so essen wir für und für den Leib Christi und trinken sein Blut; wo nicht, ob wir schon alle Stund das

---

<sup>1)</sup> In der im Juli 1524 erschienenen Folioausgabe (im August erschien eine Ausgabe in Quart) auf Blatt D d b.

Brod des Herrn und den Kelch der Benedeiung nießen, werden wir nichts denn unsere Verdammis nießen. So weit ist davon, daß wir den heilsamen Leib und Blut Christi nießen. Fleischlich nießen mag nicht nützen, darum alles Disputieren oder Predigen von fleischlicher Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im Brod gebührt keinem Evangelischen, der ein Diener des Geistes sein soll und nichts lehren, denn das uns fromm macht. Das thut nun nicht das Sakrament-Empfangen, noch viel weniger das Anbeten des Brods und Kelchs, sondern allein, daß wir bedenken, glauben und dankfagen, daß Christus für uns gestorben ist.“ Es folgt dann eine lange Polemik gegen das „Anbeten des Brods“, das bekanntlich von Luther in seiner Schrift „Vom Anbeten des Sakraments“ 1523 in Schutz genommen war, und zwar in der Weise, daß eben Luthers Argumente widerlegt werden: „So laßt uns das papistische Anbeten den Papisten befehlen.“ Das Ganze schließt mit den Worten: „Dies hab ich also wollen hie sagen..., damit ein jeder wüßte, nicht das Leibliche für das Geistliche zu setzen; das Fleisch ist kein nütze, die Worte Gottes sind das Leben und der Geist.“

Fast möchte man sich wundern, daß Bucer so echt Zwinglisch geschrieben, daß er nicht, wie er doch sonst wohl tat, daneben etwas von einem wirklichen, wengleich uur geistlichen, Empfange des Leibes und Blutes Christi gesagt hat. Und freilich dürfte jener ganze Abschnitt gar nicht von ihm herrühren. Denn als er später erfuhr, wie aufgebracht Bugenhagen über sein Verfahren sei, schrieb er an Zwingli: „Sage dem Pellikan, wenn man mich selbst zur Verantwortung ziehen werde, so müßte ich den Urheber dieser meiner Sünde angeben“ (7, 521). Es muß also Pellikan in Basel der Schuldige gewesen sein. Das fragliche Werk wurde nämlich in Basel gedruckt, und so wird wenigstens die erste Korrektur auch in Basel besorgt worden sein. Pellikan aber hat auch sonst, wenn ein anderswo wohnender, befreundeter Autor in Basel drucken ließ, die Korrektur übernommen. Auch spricht er in seinem Tagebuch selbst es aus, daß er an der Herstellung des fraglichen Buches beteiligt gewesen sei, indem er schreibt, er habe „dabei geholfen und die Inhaltsverzeichnisse angefertigt“. (Das Chronikon des Konrad Pellikan, herausgegeben von B. Riggerbach,



1877, S. 78.) So dürfen wir wohl annehmen, daß er — noch früher als Kolampad ein begeisterter Anhänger der Zwinglischen Abendmahlslehre — es war, der jenen bösen Abschnitt einfügte. Doch aber muß auch Bucer mitschuldig gewesen sein. Sei es nun, daß Pellsikan deswegen bei ihm angefragt, sei es, daß Bucer den betreffenden Bogen vor dem Abdruck zum Zweck einer letzten Revision erhalten hat, jedenfalls hat er dieses besondere Vorgehen verhindern können. Denn sein Freund Capito in Straßburg hat ihn dringend vor solchem Verfahren gewarnt, hat ihm geraten, anstatt dessen seine von Bugenhagens Lehre abweichende Ansicht über das Abendmahl separat vorzutragen, hat gegen Bucers Selbstverteidigung, daß ja Bugenhagen ihm volle Freiheit an dem Werke zu ändern erteilt habe, geltend gemacht, dies sei nur eine rhetorische Redewendung, die mit der gleichen Höflichkeit zu erwidern gewesen wäre, daß nämlich Bucer hätte antworten sollen: „Ich bin viel zu ungelehrt, als daß ich auch nur ein Tota an deiner Arbeit zu ändern wagte“ (7, 543).

Als Luther später den Bucer auch wegen dieser Fälschung des Bugenhagenschen Psalters zur Rede stellte, hat Zwingli in Schutz zu nehmen gesucht, was seine Freunde getan. In der *amica exegesis* geht er weitläufig auf dieses Vorkommnis ein. Aber — er erklärt, nicht selbst gesehen zu haben, was Bucer hinzugefügt habe. Dadurch wird ihm möglich, auch zu schreiben: „Wenn Du Dich so hoch über die von Bucer in Bugenhagens Psalter vorgenommenen Fälschungen beschwerst, so will ich dies weder loben noch tadeln, da ich es nicht selbst gesehen habe. Aber soviel ich von andern höre, hat er das von ihm Herrührende hinreichend von dem durch Bugenhagen Geschriebenen unterschieden.“ Deshalb fügt er die Ermahnung hinzu, Luther möge sein „bitteres Geschrei“ einstellen (3, 469 f.) Natürlich lasen Zwinglis Anhänger nicht so leicht Bugenhagens Psalter. So war also Bucer vor ihnen gerechtfertigt mit dieser Angabe, daß die, welche das Buch gesehen, aus sagten, Bucer habe das darin von ihm Herrührende hinreichend unterschieden von dem, was von Bugenhagen her stamme. Tatsächlich aber war eine solche Unterscheidung auf keinem anderen Wege zu erzielen, als wenn man die deutsche Übersetzung Bucers Satz für Satz mit dem lateinischen Original verglich. Daher hat

auch Bucer selbst, als er sich gegen Bugenhagen rechtfertigte, nicht gewagt, jene Zwinglische Behauptung von der „hinreichenden Unterscheidung“ zu wiederholen. Er hat sich aber wieder auf die von Bugenhagen ihm erteilte Erlaubnis, Änderungen vorzunehmen, berufen und behauptet, danach würde er sogar berechtigt gewesen sein, „sogar vieles von Deiner Ansicht Abweichende in das Buch hineinzusetzen.“ Niemand aber könne das, was er eingefügt habe, als Meinung Bugenhagens auffassen; denn er (Bucer) habe in seinem Vorwort Bugenhagens Erlaubnis angeführt und ausdrücklich ausgesprochen, daß er davon Gebrauch gemacht habe. Aber auch dies entspricht nicht der Wahrheit. Vielmehr mußte jene Stelle der Bucerschen Vorrede jeden Leser zu der Überzeugung verleiten, daß in dem Buche das Vorkommen einer Abweichung von Bugenhagens jetzigen Anschauungen absolut unmöglich sei. Denn so lesen wir in dem Vorwort: „Nun ist in diesem meine Arbeit gewesen, daß ich, was Pomeranus zur Erklärung der Psalmen, wie sie dazumal in das Latein verdolmetscht waren, geschrieben hat, auf den verdeutschten Psalter, den wir nun durch den Dr. M. Luther viel klarer und verständlicher haben, denn keine andere Sprache, geordnet habe. Darum sich niemand verwundern soll, ob ers nicht alles hie findet im Deutschen, wie ers im Latein liest. Erstlich hat Joannes Pomeranus selbst viel geändert und gebessert, wie er mir des ein Exemplar, mit seiner Hand corrigiert und gebessert, zugeschickt hat. In dem hat er mir Gewalt gegeben zu ordnen, zu und von zu tun, auch zu ändern, nachdem ichs dem Laien nützlich achten möchte. Deshalb er mir zugeschrieben hat unter anderm [es folgt die bekannte Erlaubnis] . . . Dieser Wort hab ich mich also gehalten, daß ich nichts ausgelassen, das er im Latein, zu rechtem, natürlichem Verstand der Psalmen dienstlich, geschrieben hat, ob ichs wohl in andere Ordnung gerichtet habe, wie es dem Laien, als ich hoffe, soll zu verstehen am bequemlichsten sein.“

Wenn nun ein Leser die Miesenarbeit nicht scheute, die deutsche Ausgabe mit der lateinischen zu vergleichen und dabei jenen neuen Abschnitt im 111. Psalm entdeckte, so blieb ihm nur eine Annahme möglich, die, daß diese sachliche Änderung nicht von Bucer herrühren könne, sondern zu den „Verbesserungen“ gehöre, die

Bugenhagen selbst in dem an Bucer gesandten Exemplar vorgenommen habe, daß also Bugenhagen jetzt anders über das Abendmahl denke als früher. So hatte also in der That Leo Jud das formale Recht zu der Behauptung, Bugenhagen habe in seinem Psalter „klar und lauter geschrieben, der Leichnam und Blut Christi möge nicht denn geistlich und im Glauben genossen werden“; hatte auch das Recht, daraus zu folgern, daß „alle Wittenberger“ über das Abendmahl jetzt ebenso dächten wie Zwingli. Ob aber Leo Jud wirklich glaubte, was er schrieb, glaubte, daß „Bugenhagen in seinem Psalter so geschrieben“ habe, ist zum wenigsten schwer vorstellbar. Sollte ein so bitterer Gegner der Wittenberger ein so umfangreiches, 468 Folioseiten enthaltendes Werk des von Zwingli in seiner *Ad J. Bugenhagii Pom. epistolam responsio* als so unbedeutend und aufgeblasen geschilderten Bugenhagen selbst durchstudiert haben? Zumal da er, wie der Titel seiner Schrift lehrt, nur von Luther und Erasmus hatte handeln wollen, also den Bugenhagen ursprünglich gar nicht berücksichtigen wollte; wie er denn auch, obwohl er die Angabe über diesen einschob, doch nicht auch diesen, sondern eben nur jene beiden aufforderte, öffentlich sich zu erklären, wenn er ihnen aus christlicher Liebe Unrecht getan habe. Ist es denkbar, daß wohl Bucer, Capito, Pellikan und Zwingli miteinander über diese Eintragung der schweizerischen Abendmahlslehre in Bugenhagens Werk verhandelten, nur der ihnen allen so nahe stehende Leo Jud nichts davon erfahren habe? Es ist unmöglich.

Welches Urteil man heute über ein derartiges Vorgehen, wie Bucer und Leo Jud es nicht verschmäht haben, fällen muß, kann nicht zweifelhaft sein. Aber diese beiden haben nicht allein nie zugegeben, daß sie anders als völlig untadelig gehandelt, sondern Bucer hat auch die schwersten Anklagen öffentlich gegen Luther und Bugenhagen erhoben, weil diese gegen sein Verfahren aufs schärfste protestiert haben. Er kann seine „*Satisfactio ad Pomeranum de versione Psalterii*“ mit den Worten schließen: „Gott möge dir verzeihen! Denn du hast nicht gewußt, was du tatest!“ Was für eine Sünde hatte denn der unglückliche Bugenhagen begangen? Er hatte — so hält Bucer ihm vor — in der Meinung, ihm sei Unrecht geschehen, hiergegen öffentlich Verwahrung ein-

gelegt, während seine Pflicht gewesen wäre, den vermeintlichen Beleidiger erst privatim zu ermahnen! Hätte er dies getan, so würde Bucer ihn durch eine Selbstrechtfertigung völlig zufrieden gestellt haben! Und doch, mit welchen Sophismen operiert Bucer, um seine völlige Unschuld zu beweisen! Er führt Bugenhagens Erlaubnis, Änderungen vorzunehmen, wörtlich an: „Alles soll Dir hierdurch von mir erlaubt sein, was Dir für unsere Deutschen nützlich erscheint“, und fährt fort, danach habe er vollkommen Recht dazu gehabt, jenen Abschnitt über das Abendmahl einzufügen, denn er habe gehofft, damit den Deutschen zu nützen! Als wenn er wirklich nicht begriffen hätte, was für einen Sinn das „nützlich für unsere Deutschen“ einzig habe könne, daß es sich allein um Änderungen gehandelt, die durch Umgießung des für Gelehrte in lateinischer Sprache verfaßten Werkes in ein populäres deutsches Buch notwendig wurden! Oder er schreibt, nach seiner Meinung widerspräche das von ihm über das Abendmahl Eingeschobene gar nicht dem, was Bugenhagen über dieses gelehrt habe; und doch auch meint er, nachdem Bugenhagen jene Schrift „Gegen den neuen Irrtum vom Sakrament“ geschrieben, könne ja jeder Leser sehen, daß jener Abschnitt in seinem deutschen Psalter nicht von Bugenhagen herrühre! Als ob dieser Psalter nur solche Leser finden konnte, die auch jene Streitschrift Bugenhagens studiert hatten, und als ob nicht die, welche diese beiden Arbeiten lasen, überzeugt sein mußten, Bugenhagen habe die früher vorgetragene Anschauung nunmehr geändert!

Noch unglaublicher ist die Weise, wie Zwingli seine Freunde Bucer und Leo Jud öffentlich verteidigt. Was sie getan, das haben sie allein — aus Liebe getan: „amantes et studiosi nominis vestri hoc fecerunt!“ „Sie haben euch die Arme und den Schooß entgegengebretet, um euch im Fallen aufzufangen. Sie wollten euch einen Weg bahnen, auf dem ihr eiligst fliehen oder diese günstige Gelegenheit, euch zu verstellen (*dissimulandi occasionem*), ergreifen könntet. Denn sie sahen, daß von vielen noch nicht erkannt wurde, um was es sich eigentlich handle“ (3, 470). Sie sollen also gehofft haben, Luther und Bugenhagen würden auf diese Kriegslift mit Freuden eingehen, würden glücklich sein, daß ihnen durch jenes Verfahren, das sie schon als An-

hänger der schweizerischen Abendmahlslehre hinstellte, die Schande eines öffentlichen Widerrufs ihrer früheren falschen Anschauung erspart worden sei; sie würden nun ebenfalls dissimulieren, als wären sie immer gut Zwinglisch gesinnt gewesen. Wir mögen nicht fragen, ob Zwingli wirklich geglaubt hat, was er hier schrieb. Jedenfalls war es eine schwere Schmach für Luther, daß ihm eine derartige Verstellung zugemutet gewesen sein sollte. Und doch, wer — wie Zwingli — Luthers Festhalten an dem realen Empfang des Leibes Christi im Abendmahl für feige Heuchelei halten konnte, der konnte ihm auch bei einem Aufgeben seiner bisherigen Stellung feige Heuchelei zutrauen. Wie aber wäre es möglich gewesen, daß eines Luthers Herz nicht von flammender Entrüstung über eine solche Beurteilung seines durch Gottes Wort gebundenen Gewissens ergriffen wurde, daß er nicht auch durch den Ton seiner Antwort bewies, wie er alles eher sei als ein Feigling und ein Heuchler? Es ist staunenswert, daß er mit Bucer und Zwingli doch noch eine brüderliche Einigung hat suchen, mit dem ersteren sie auch hat finden können. Wie völlig muß bei ihm alles Persönliche zurückgetreten sein hinter die Sache, für die er lebte! Es dürfte als einer der bewundernswertesten Züge in dem Charakterbilde Luthers zu bezeichnen sein, daß er so vollständig verziehen hat, was Bucer ihm in diesem Jahre 1526 angetan, so vollständig, daß er später bei all den verschiedenen Verhandlungen mit ihm niemals auch nur leise an das Vorgefallene erinnert hat.

Damit Luthers Predigten auch im Auslande verbreitet werden könnten, hatte der Buchhändler Herwagen in Hagenau Luthers Kirchenpostille durch Bucer ins Lateinische übersetzen lassen. Während dieser damit beschäftigt war, wurde er aus einem Schüler Luthers zu einem Anhänger Zwinglis. Doch bedurfte er des Honorars für die übernommene Arbeit, führte deshalb diese zu Ende, trotzdem Zwingli ihn bat, davon abzustehen (S, 35). Vielleicht aber war es diese Abmahnung, was ihn dazu bewog, den letzten der vier Bände dieser lateinischen Postille nicht ohne eine Verwahrung dagegen, daß er in allen Stücken mit Luther übereinstimme, ausgehen zu lassen. So fügte er dem von Luther Gesagten eine direkte Kritik bei. Und zwar in dreifacher Weise.

Bei einigen Stellen schob er Anmerkungen ein, entweder nur

vor Luthers Erklärung warnend oder dieselbe auch berichtigend. Wenn etwa Luther geschrieben hatte, Gott habe die Heiligen immer durch das äußerliche Wort und Zeichen zur Seligkeit geführt, so setzte er hinzu: „Diese ganze Abhandlung über die Sinnbilder lies, christlicher Leser, mit eigenem Urtheil. Denn ein Christ darf auf keines Menschen Wort schwören“. Oder zu der Behauptung Luthers: „Es gibt keine Taufe, welche nicht das Heil bringt“, hatte er bemerkt: „Er redet von derjenigen Taufe, welche Geistes- und Wassertaufe zumal ist, wie beides zumal ist, wo jemand in Christo getauft wird. Wenn sonst jemand die Abwaschung erhält (ablutionem impertit), so verleiht sie das Heil nicht, wie er selbst vorhin gesagt hat.“

Sodann lieferte Bucer einen längeren „Brief an den christlichen Leser“, in dem er gegen drei Ausführungen in Luthers Predigt über die Septuagesimä-Epistel 1. Korinther 9, 24—10, 5 polemisiert. Die Tendenz war dabei, die schweizerische Anschauung von den Sakramenten zu stützen. Luther hatte die allen durch die Wüste ziehenden Juden gemeinsame geistliche Speise und Trank als den von Gott „durch seine Worte und Zeichen allen gegebenen [nur nicht von allen angenommenen] Geist und Glauben“ verstanden. Dies weist Bucer zurück. Vielmehr soll die Speise des Mannas und das Wasser aus dem Felsen selbst eine geistliche Speise und Trank genannt sein, weil sie „Christum, Gottes Güte, darstellten“; „denen aber, welchen der Glaube fehlte, waren sie ebensowenig geistlich, wie uns unsere Taufe und Eucharistie, wenn der Glaube fehlt“. Damit war denn freilich schon gegeben, die Worte „der Fels aber war Christus“ so zu erklären: „Dener geistliche Fels, d. h. welcher durch ein Wunder dem Volk Wasser gab, war Christus, d. h. ein Abbild Christi“. Eben diese Erklärung hatte Luther in seiner Predigt bekämpft. Nun bekämpfte Bucer Luthers Erklärung: „Sicherlich war nicht Christus der geistliche Fels, von dem alle tranken; denn wer von ihm trinkt, den wird nicht dürsten in Ewigkeit, an ihrer vielen aber fand Gott kein Gefallen.“

Diese ganze Widerlegung Luthers durch Bucer erhält noch ein eigentümliches Gepräge durch die Art, wie dieser sie als sittlich erlaubt zu rechtfertigen sucht. Die Frage, um die es sich hierbei einzig handelt, ist ja die, ob ein Übersetzer das Recht hat,

das Werk eines noch lebenden Schriftstellers, der ihm die Erlaubnis zur Übersetzung dieses Werkes erteilt hat, in eben dieser Übersetzung anzugreifen. Die Antwort auf diese Frage wird nicht zweifelhaft, nicht anders als verneinend sein können. Diese Frage aber weiß Bucer kunstvoll zu verdecken, indem er anstatt ihrer eine andere aufwirft und in der Weise beantwortet, daß er jene erste behandelt zu haben scheint. Er fragt, ob er auch berechtigt sei, derartig gegen Luther zu polemisieren, und wendet dies dahin, ob der Übersetzer und die Leser eine von der Ansicht Luthers abweichende Meinung haben und aussprechen dürften. Die Antwort auf diese Frage konnte freilich ebensowenig zweifelhaft, nicht anders als bejahend sein. Und indem Bucer dieses Recht nicht allein für sich selbst, sondern auch für die Leser mit Emphase in Anspruch nimmt, bewirkt er, daß diese mit persönlichem Interesse seinen Ausführungen folgen und schon, um das Recht eigener Meinung zu behaupten, ihm zuzufallen geneigt sein mußten.

Bekanntlich aber enthält schon die Darlegung, daß man nicht verpflichtet sei, einem Gegner gegenüber auf das Recht der Prüfung seiner Anschauungen zu verzichten, eine Verdächtigung des Gegners. Denn sie hat nur dann überhaupt einen Sinn, wenn man dem Gegner zutraut, er verlange blinde Unterwerfung. Und freilich war Bucer der Meinung, Luther wolle „das Urteil in der Kirche sich und den Seinigen allein anmaßen, wolle sich zum Herrn über den Glauben machen“ (7, 523). Daß er dies, worüber er Freunden gegenüber sich bitter beschwerte, in dieser Übersetzung eines Werkes Luthers nicht geradezu aussprechen mag, ist selbstverständlich nicht zu tadeln. Um so mehr aber, daß er es in einer solchen Form ausspricht, die das Gegenteil zu besagen scheint, also ihn dafür zur Rechenschaft zu ziehen unmöglich macht. Er schreibt, „weil die Güte Gottes uns durch Luther im vollsten Sinne Großes geschenkt habe, so sei seine Autorität allen Frommen mit Recht sakrosankt“. „Mit bestem Glauben habe Luther diese Erklärung für die Kirche geschrieben, keineswegs aber wolle er verwehren, daß sie nach der Regel des Glaubens geprüft werde; noch sei er so insolent zu meinen, ihm könne nicht etwas Menschliches widerfahren.“ „Ich beschwöre dich, christlicher Leser, weil Pauli Gesetz ist, daß wenn der Eine und Andere weißsagt, die Übrigen es beurteilen sollen, daß

du diese meine Erklärung zugleich mit der Luthers an den Worten Pauli prüffst unter Anrufung des Geistes Christi, daß er dich sein Wort nicht lasse unrichtig verstehen, und dann folge dem, was er geben wird. Ich zweifle nicht, Luther wird es nicht übelnehmen, daß ich diese meine Ansichten hinzugefügt habe, da Paulus allen die Fähigkeit zu weissagen zuspricht, 1. Korinther 14. Denn ich behaupte nichts, sondern ermahne nur, ich will, daß man nur dem folge, was man sicher als Gottes, nicht Menschen Wort erkannt hat. Sollte ich aber einigen als Thersites vorkommen, der den Nestor, oder als das Schwein, das die Minerva ermahnt, — wie es solche gibt, welche die Autorität Luthers viel höher geachtet haben wollen, als er selbst wünscht, und dem Christentum, in dem allein Christus der Meister sein muß, nützlich ist —, so mögen sie daran denken, daß Gott die Person nicht ansieht und daß Weissagungen nicht zu verachten, aber zu prüfen sind. Der Geist redet in Paulus: ‚Ihr könnt alle weissagen.‘ Wer will dem widersprechen? Kein vernünftiger Mensch wird von Luther behaupten, was er selbst nicht anerkennen würde, daß er genau den richtigen Sinn aller Schriftstellen erkannt und niemals geträumt habe (*halucinatum*).“ So benutzte Bucer Luthers Werk, um ihm eine (vermeintliche) „Insolenz“ vorzuhalten und die Leser zu einem nicht vertrauensvollen Lesen der Schriften Luthers zu bewegen, damit sie von dem Fehler befreit würden, in den er Luther selbst geraten wähnte, von dem Fehler, Luther anstatt Christum zum Meister in der Kirche zu machen. Hätte er den Mut und den Mangel an diplomatischer Schlaueit besessen, dies offen auszusprechen, so würde Luther höchstwahrscheinlich nicht einmal sich geärgert haben. Nun er es aber in dieser verdeckten Weise aussprach, fühlte Luther den Zorn des Abscheus.

Wie Bucer die Leser dieser lateinischen Postille Luthers von einer übertriebenen Hochachtung gegen Luther zu heilen sucht, so auch unternimmt er in diesem Werke Luthers, sie zu gebührender Hochachtung vor den schweizerischen Reformatoren anzuleiten, die — wie er selbst wußte — Luther für irrende Schwärmer ansah. Schon in diesem „Brieft“ ermahnt er die Leser, des Dkolampad gegen die lutherische Abendmahlslehre gerichtete, größere Schrift „Apologetica“ zu lesen, und versichert sie kühn: „Es leugnet



wahrlich dieser ausgezeichnete Knecht Christi nicht, daß das Brot des Abendmahls für die Frommen, denen es allein bestimmt ist, der Leib Christi sei.“ Ebenso in dem umfangreichen Dedikations schreiben, mit dem er seine Arbeit „den unsers Herrn Jesu Christi Herrlichkeit erkennenden Brüdern in Italien“ widmet.

Dieses nach Vollendung des ganzen Werkes vorgedruckte Vorwort ist datiert vom 27. Juli. Schon am 9. Juli hatte Bucer an Zwingli geschrieben: „Auf mir lastet nun nicht geringere Indignation der Wittenberger als vielleicht auf dir. Vor allem ist mir übel gnädig und droht mir ungeheurer Pomeranus, dessen Pfalter ich durch Wahrheit vernureinigt habe. Er hatte gegen mich schreiben wollen; aber der Herrkules selbst hat beschloffen, gegen alle Ungeheuer auf einmal zu kämpfen. Andere erzählen, er habe, nachdem wir so undankbar sind und von ihm Abweichende so hoch verehren, in seinem Unwillen gesagt, er wolle noch einmal siegen und dann nichts wieder schreiben. O Fleisch! O Satan, was für Arbeit bereitest du uns! Wir müssen fortfahren in der Behauptung der Ehre Gottes und werden jene Arroganz zu nichte werden sehen.“ So wußte er also, als er jenes Vorwort schrieb, schon sehr wohl, daß man die Eintragung seiner Abendmahlslehre in eine Wittenberger Schrift für ein schweres Unrecht, für eine den Wittenbergern angetane Schmach hielt. Wie sehr also widerspricht die herkömmliche Darstellung dieser Vorgänge dem Tatbestand, wenn etwa Baum (Capito und Bucer, S. 366, und nach ihm Uders, Luthers Briefwechsel 5, S. 383) schreibt: „Es verlautete [von Wittenberg her] keine Klage. Bucer fuhr daher, ohne etwas zu ahnen, in der Übersetzung der Postille fort. Den vierten Teil hatte er den italienischen Brüdern durch eine Vorrede zugeeignet (17. [irrtümlich anstatt „27.“] Juli 1526), in welcher er die Summe des christlichen Glaubens zusammenfaßte und natürlicherweise auch von dem heiligen Abendmahl nach Straßburger Ansicht redete.“ Vielmehr verfaßte Bucer dieses Vorwort, jedenfalls nachdem, vielleicht auch weil er wußte, daß eine Verbreitung Zwinglischer Anschauungen durch Werke, die unter dem Namen von Wittenbergern ausgingen, diese mit großem Unwillen erfüllte; verfaßte es in der Stimmung, die aus seinen soeben zitierten Worten spricht, also mit der Absicht, die Ehre Gottes gegen das Fleisch,

den Satan und die Arroganz der Wittenberger zu behaupten. Aber freilich, der Ton seines Vorwortes ist ein ganz anderer, als man hiernach erwarten sollte. Nicht die leiseste Spur von Zorn! Nichts als vollendetste Liebe, Geduld, Sanftmut! Welch ein Gegensatz, diese bescheidene, von brüderlicher Liebe getragene Darlegung des eigenen Standpunkts und daneben das arrogante, den Gegner einfach verdamrende Kämpfen Luthers! Wenn irgend etwas gegen Luther einnehmen und der von Bucer und seinen Freunden gehegten Überzeugung die Herzen gewinnen konnte, so war es diese wahrhaft hinreißende Milde, mit der diese Gottesmänner über die in Frage stehende Verschiedenheit der Ansichten und über Luthers nicht erfreuliche Kampfesart urteilten. Sie können diese, trotzdem gerade sie so bitter darunter leiden, sogar noch entschuldigen, ja zum besten zu kehren sich bemühen! — Wenn nur nicht solche Äußerungen wie die angeführten Worte in dem Briefe an Zwingli uns lehrten, wie sie in Wirklichkeit über ihre Gegner dachten und fühlten!

Nach dem freilich, wie Baum und andere den Inhalt des fraglichen Vorwortes wiedergeben, sollte man derartige Darlegungen nicht in demselben erwarten. „Die Summe des christlichen Glaubens“ soll Bucer „zusammengefaßt“ und so „natürlicherweise auch von dem heiligen Abendmahl geredet“ haben. Der Tatbestand ist ein durchaus anderer. Geben wir kurz den Inhalt des Vorwortes an!

Nie können wir Gott genug preisen, daß er jetzt wieder sein Evangelium predigen läßt, nämlich daß alle Menschen Lügner und eitel sind, Christus allein uns rettet usw. Den Italienern, die diesem Evangelium geglaubt haben, widmet er diese seine Arbeit. Sie müssen aber Luthers Schriften so lesen, daß sie stets bedenken, wie nur die Heilige Schrift irrtumslos ist, alle menschlichen Erklärungen dagegen „mit dem Schmutz der Vernunft besetzt“ sind. Auch dürfen sie sich nicht an der Verschiedenheit der unter den Evangelischen herrschenden Anschauungen stoßen. In der Hauptsache stimmen sie ja überein. „Nur über die Zeichen herrscht ein wenig Streit.“ Wie unter den Aposteln der größere Teil den Zeremonien des Gesetzes zuviel Bedeutung beilegte, so besteht jetzt „etwas Uneinigkeit über äußerliche, an sich zum Heil nichts bei-

tragende Dinge“. „Um auch hierin zu dienen, will ich in Kürze unsere Meinung über die Zeichen mittheilen“. Es folgt dann eine längere, reichlich den dritten Teil des Ganzen einnehmende Darlegung der Lehren von der Taufe und vom Abendmahl. Jene wird bestimmt als „die feierliche Zeremonie, durch welche wir zum Kriegsdienste Christi angeschrieben werden“, durch dieses „bezeugen wir unsere Beharrlichkeit in demselben, was die Alten durch Opfer zu thun pflegten“. „Wir zweifeln nicht, daß dieses uns von Gott und durch die Schrift geoffenbart ist, legen es daher mit aller Sanftmut den Christen zur Beurteilung vor, nicht im geringsten mit irgend jemandem streitend“ usw. „Wenn jemand über das Abendmahl gegen uns streitet, so schließen wir ihn keineswegs von unserer Freundschaft aus. Die im Glauben und in der Schrift-erkenntnis Schwachen wünschen wir zur sanftmütigen Erbauung anzunehmen.“ Daß aber von anderen hierüber härter, als der christlichen Liebe und Bescheidenheit geziemt, gestritten wird, ist zu Gottes gerechtem Urteil zu rechnen, welcher uns so prüfen will, daß wir merken, wieweit wir in der Selbstverleugnung und Nächstenliebe vorgeschritten sind. Die Schwachen werden freilich dadurch verwirrt, was gewiß denen, welche durch ihre Schuld dazu Ursache geben, das Gericht Gottes zuziehen wird; doch den Auserwählten wird endlich alles zum besten dienen. Unser Luther, durch den sicherlich Gott uns Unvergleichliches verliehen hat und noch verleiht, ist hier äußerst heftig. Nach unserer Meinung bewegt ihn dazu sein ungemein großer Eifer für die Schrift. Seinen streitbaren Stil, der die Sanftmut vermissen läßt, die Schärfe des Stiles ahmen andere nach, ohne von derselben Ursache bewogen zu sein. „Aber es ist notwendig, daß wir uns als [schwache] Menschen zu erkennen geben, damit Christus als der einzige Meister des Lebens gehört und angebetet werde. Daß Zwingli und Ökolampad, in denen Christus — was niemand mit Recht in Abrede stellen wird — äußerst wirksam ist, hierüber zu schreiben keinen anderen Beweggrund gehabt haben als die Ehre Gottes und die Reinheit des Glaubens, bezweifelt niemand, der sie kennt.“ „Wenn ihr also auf uns hört, so werdet ihr beide [die Schweizer wie Luther] für fleißige und treue Diener Christi anerkennen und lieben“ und beider Ansichten prüfen. Gott aber ist anzusehen um Friede nach

innen und nach außen. „Dieser Streit unter den Brüdern ist äußerst bitter und wird von den meisten ohne Rücksicht auf das schwere Argerniß, das sie den Schwächeren geben, geschürt. Der Schrift und der Wahrheit Beschützer wollen sie sein; doch gegen die Liebe, diese Summe der Schrift, dieses Ziel aller Wahrheit, kämpft keiner mit Recht“ usw.

Gewiß wird mancher Leser durch eine solche Sprache gegen Luther eingenommen worden sein. Aus Verehrung gegen Luther hatte er zu dieser Postille gegriffen. Eine Postille von Bucer würde er vielleicht unbeachtet gelassen haben. Aber der Name Luthers war zu mächtig. Und eben dieses Buch Luthers mußte nun ihn von Luther und dessen Sakramentslehre abwendig machen.

Wenn Luther den Eindruck, den die Kampfesart der Gegner in diesem Streite auf ihn machte, zusammenfassen wollte, so wußte er in seiner bekannten Weise, die Dinge rücksichtslos mit ihrem wahren Namen zu bezeichnen, kein anderes Wort zu finden als „Lügen“. Er schrieb: *Manifestis mendaciis ortum dogma susceperunt, mendaciis asserunt, perfidia alienos libros corrumpendi propagant* (Enders, Luthers Briefwechsel 5, 386).

Können wir diesem Urteil hinsichtlich der von ihnen nicht verschmähten Taktik nicht widersprechen, so will uns die Frage beruhigen, ob denn Männer, die mit solchen Mitteln operierten, als Werkzeuge Gottes, als Reformatoren seiner Kirche angesehen werden dürfen. Es ist wohl nicht zu beweisen, daß die bei fast allen evangelischen Schriftstellern sich zeigende große Ungeneigtheit, den von uns in dem Obigen dargelegten Tatbestand einer Unwahrhaftigkeit bei diesen Männern anzuerkennen, der immer neue Versuch, die klaren Tatsachen zuzudecken oder unrichtig darzustellen, eben in der Furcht vor der vermeintlichen Konsequenz, diesen Männern den Glauben absprechen zu müssen, ihre Ursache haben. Derartige Besorgnisse haben immer wieder die richtige Erkenntnis der kirchengeschichtlichen Vergangenheit verhindert. Wir halten sie in dem vorliegenden Falle für durchaus unbegründet. Denn es würde ein großes Unrecht sein, wollten wir die Christen vergangener Zeiten nach dem sittlichen Maßstabe beurteilen, den wir heute anwenden müssen. Die Sittlichkeit der Einzelnen ist nicht allein von ihrem Glauben abhängig, sondern auch von den allgemein

herrschenden sittlichen Anschauungen. Diese aber gehören auch zu dem, was allmählich mehr und mehr von dem Sauertheile des Christentums durchdrungen werden soll. Das Studium der Kirchengeschichte lehrt unwidersprechlich, daß das sittliche Urtheil wahrhaft gläubiger Christen früherer Zeiten solche Mängel aufzuweisen hat, wie sie, wenn wir sie bei einem Christen unserer Tage bemerken würden, uns das Recht geben würden, ihm den Glauben abzusprechen.

Wer etwa die Anschauungen des Mittelalters über die Fragen des geschlechtlichen Lebens oder über Mäßigkeit im Essen und Trinken nach dem heute zu verwendenden Maßstabe beurteilen und danach von jenen Anschauungen auf den Glaubensstand der sie Vertretenden schließen wollte, würde völlig falsche Urtheile fällen müssen. Auch über die Wahrhaftigkeit sind die Anschauungen früherer christlicher Zeiten bedeutend andere gewesen, als sie nunmehr sind. Erinnern wir uns nur daran, welche eine Fülle von „Fälschungen“ nicht nur das deshalb so verödete Mittelalter sich erlaubt hat, sondern auch schon das christliche Altertum. Auch beim Beginn der Neuzeit stand es damit noch nicht wesentlich besser. Konnte doch der feingebildete, auf Moralität so großes Gewicht legende Erasmus ohne Gewissensbedenken den Schlußabschnitt der Apokalypsie, der in seiner griechischen Handschrift fehlte, aus dem Lateinischen ins Griechische übersetzen und niemals einsehen, daß ein derartiges Verfahren unerlaubt sei! Konnte er doch die zur Verteidigung seines durch Katholiken wie Protestanten angegriffenen Standpunkts von ihm verfaßte Schrift *de duplici martyrio* für ein neuerdings aufgefundenes Werk des Cyprian ausgeben! Oder was für bedauernswerte Schleichwege konnte selbst Melanchthon auf dem Augsburger Reichstage um des nach seiner Meinung guten Zwecks willen für erlaubt halten! Gewiß haben wir die in der Vergangenheit zu beobachtende Stellung zur Wahrhaftigkeit nach der absoluten Forderung des göttlichen Wortes zu beurteilen. Aber ebenso gewiß haben wir die zu einer bestimmten Zeit herrschende sittliche Anschauung mit in Anrechnung zu bringen, wenn wir von der bei einem Einzelnen hervortretenden Beurteilung der Pflicht der Wahrhaftigkeit auf den Wert seines Christentums schließen wollen.

Schon die Sorge um den eigenen Ruf in der Zukunft sollte dazu bewegen. Denn es ist nicht zu bezweifeln, daß das sittliche Urtheil über das, was zur Wahrhaftigkeit gehört, in der christlichen Kirche noch ein bedeutend anderes werden wird, als es heute ist. Wie vermutlich noch eine Zeit kommen wird, die es kaum wird fassen können, daß im neunzehnten Jahrhundert des Bestehens der christlichen Kirche noch solche Urtheile über das Duell möglich waren, wie sie heute noch von Christen ausgesprochen werden, so wird einer späteren Zeit die Annahme, daß heute wahrer Glaube unter uns vorhanden gewesen, sehr schwer werden im Blick auf die auch von ernstern Christen in der Regel eingenommene Stellung zur Wahrhaftigkeit; etwa im Blick darauf, daß selbst „christliche Blätter“ ohne Bedenken ungeprüft berichten, tendenziös verschweigen, gefärbt mittheilen können; oder im Blick darauf, daß fast allgemein für erlaubt gehalten wird, um in einem möglichst günstigen Lichte zu erscheinen, sich in einem anderen Charakter zu zeigen als in dem, welchen man besitzt, sich moralisch zu schminken, ohne merken zu lassen, daß es nur Schminke ist.

Die Zahl derer, die im Reformationszeitalter schon über die mittelalterliche Anschauung hinsichtlich der Erfordernisse der Wahrheitsliebe wesentlich hinausgewachsen waren, dürfte nicht sehr groß gewesen sein. Nur einer ragt in dieser Beziehung hoch über alle seine Zeitgenossen empor: Luther. Erst er hat uns gelehrt, was in Wahrheit Wahrhaftigkeit heißt. Die katholische Kirche, die sich seinem Unterricht verschlossen hat, weiß es noch heute nicht. Und auch Evangelische haben seine Wahrheitsliebe noch nicht ganz verstanden. Daher ist es möglich, daß auch heute noch Evangelischen die Kampfesart Luthers im Sakramentsstreit unsympathischer ist als die seiner Gegner.

---

## Das Zeugnis des heiligen Geistes nach Luther und nach moderner Schwärmerci.

**Z**wei Strömungen sind in der evangelischen Kirche neuerdings mächtig angewachsen.

Auf dem praktischen Gebiete gewahren wir das Umsichgreifen einer schwärmerischen Richtung. Auch in Deutschland macht sie sich schon so bemerkbar, daß man überall das Bedürfnis empfindet, über sie sich klar zu werden. Sucht sie doch überallhin vorzudringen; gibt es doch Gegenden, wo alle, die dem Glauben nicht feindlich oder gleichgültig gegenüberstehen, nahe daran zu sein scheinen, von dieser Strömung ergriffen zu werden. Wem unsere Kirche am Herzen liegt, der wird zu einer Entscheidung gedrängt, dafür oder dagegen. Wie sollen wir uns entscheiden?

Was uns zunächst besonders bei den Führern dieser Bewegung entgegentritt, ist der Eifer, die Begeisterung, womit sie eine Belebung der Kirche durch neue Mittel herbeizuführen suchen. Die Einen betonen mehr die erste Erweckung und wollen durch Aufrichtung eines neuen Amtes, des Evangelistenamtes, Leben in die toten Massen bringen. Die Anderen erstreben mehr die Sammlung der Erweckten und wollen durch Gründung eines Bundes mit „feierlichen Gelübden“ und mit „Weihestunden“, durch Stiftung neuer „Gemeinschaften“ und „Kränzchen“ Leben wecken und erhalten. Die Dritten legen alles Gewicht auf die Heiligung und wollen durch

Gebetsversammlungen und ähnliche Veranstaltungen die Gläubigen zu höheren Stufen emporheben.

Wen unter uns sollte nicht zunächst ein solcher Eifer mit Freude und Hoffnung erfüllen? Wer sollte sich nicht hingezogen fühlen zu diesen Männern, die den Namen, der über alle Namen ist, mit uns preisen und von vielen gepriesen sehen möchten? Müssen wir sie nicht als liebe Bundesgenossen begrüßen und Schulter an Schulter mit ihnen kämpfen; gerade in unserer Zeit, wo so große Mengen rufen: „Wir wollen nicht, daß dieser über uns Herr sei!“ „Entschiedenenes Christentum“, „lebendiges Christentum“, „Jesus allein“, „für Christus und die Kirche“ haben sie auf ihre Fahnen geschrieben. Wissen wir bessere Devisen? Wenn uns auch nicht alle Mittel, die sie anwenden, ganz zusagen oder notwendig erscheinen, — mögen wir darauf noch großes Gewicht legen, wenn sie doch ohne Zweifel von dem beseelt sind, was wir in unseren Kreisen, vielleicht auch bei uns selbst, oftmals schmerzlich vermissen, das brennende Verlangen, etwas zu wirken, etwas anzurichten? Sind denn nicht wirklich der Totengebeine zu viele, als daß wir unsere Zeit damit verschwenden dürften, die Hebel, die sie zur Belebung der Toten in Bewegung setzen, erst einer eingehenden kritischen Untersuchung zu unterziehen, ob sie auch die besten sind? Muß man sie nicht wenigstens ungestört mit ihren besonderen Mitteln weiter arbeiten lassen, wenn doch ohne Zweifel die bisher von uns angewandten Mittel so oft versagen, in den Berichten jener Männer aber von so großen Erfolgen zu lesen ist? Ist denn nicht das Ziel, der Erfolg die Hauptsache, daß nur Leben, göttliches Leben geschaffen werde?

Gewiß! Das eben aber ist die entscheidende Frage, ob das Leben, das sie wecken, worüber sie froh sind, nichts anderes als göttliches Leben ist. Man sagt uns: „Es kommt mehr darauf an, daß etwas geschieht, als wie etwas geschieht, wenn nur Christus in allerlei Weise verkündigt wird“. <sup>1)</sup> Aber „Christum verkündigen“ heißt doch nicht diesen Namen beständig im Munde führen und ihn andern aufpreisen; sondern ihn so verkündigen, wie er war und ist und sein wird in Wahrheit. Und das eben fragt sich, ob die

<sup>1)</sup> Dr. Johannes Lepsius in seinem Blatte „Das Reich Christi“ 1898, Sp. 216.



Richtung, von der wir reden, nicht anders predigt. Gewiß, auf den Geist kommt alles an. Aber eben darum handelt es sich, ob der Geist, der sie auf jene Bahnen treibt, allein der Geist Gottes ist, und ob das, was sie erreichen, eine reine Ausgießung des heiligen Geistes ist. Damit ist schon gesagt, daß wir es für durchaus unerlaubt halten, die in Frage stehende religiöse Bewegung aus dem Grunde abzulehnen, weil sie nicht sowohl deutschen als vielmehr englischen und amerikanischen Ursprungs sei. Man kann es ja nachfühlen, wenn wir etwa lesen: „Man möge uns die ausländische Art nicht aufzwingen. Soll die deutsche, fromme Art, sollen unsere Gottesmänner und Gotteslieder, soll unsere große, deutsche Literatur nichts mehr gelten? Kann unserm Christentum nur durch importiertes, amerikanisches Christentum Kraft und Schwung verliehen werden?“ Und gewiß ist es ein schweres Unrecht, wenn die deutsche Unart, das Ausländische vor dem Einheimischen zu schätzen, auch auf das religiöse Gebiet erstreckt wird, wenn z. B. in gewissen Kreisen in Deutschland das uns gewohnte Händefalten vertauscht wird mit dem englischen Bedecken der Augen beim Gebet, oder wenn man anderswo nicht auffallende Formen der Predigt und des ganzen Gottesdienstes bei uns, wo wir daran nicht gewöhnt sind, nachäfft. Aber was liegt an solchen Außerslichkeiten weiter, als daß es eben Sünde ist, darauf irgendwelches Gewicht zu legen und deshalb das Herkömmliche nach dem Ausländischen zu ändern, als käme darauf etwas an? Wenn aber Engländer oder Amerikaner in sachlicher Beziehung etwas besseres haben als wir, wenn sie Gottes Wort reiner und tiefer verstehen als wir, dann ist es unsere heilige Pflicht, von ihnen zu lernen. Nicht deshalb also haben wir irgend etwas abzulehnen, weil es importiert ist, sondern nur dann, wenn es verwerflich sein würde, ob es gleich ein echt deutsches Gewächs sein sollte.

Weil man dies nicht hinreichend sich klar machte, hat man neuerdings, um sich ein Urteil über jene religiöse Richtung zu bilden, in der Regel die neuen Mittel, die sie fordert, ins Auge gefaßt. Aber es kommt vor allem darauf an, den Geist zu prüfen, der sie treibt und den sie verbreiten will. Denn die Mittel müssen sich wandeln je nach den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen. Man muß verschiedene Rettungsmittel anwenden, wenn es sich darum

handelt, einen Menschen vor dem Feuertode zu bewahren, der sich unten in einem Hause befindet, dessen Dach erst allein in Flammen steht, oder aber den, welcher oben in der Dachkammer um Hilfe schreit, weil das ganze Haus unten samt allen Treppen ein Feuermeer ist, oder aber den, dessen Kleider schon lichterloh brennen. Es müssen die Mittel andere sein, wenn man das Wort Gottes solchen nahebringen will, die in einer kirchlichen Gemeinde unter christlicher Zucht leben, oder aber solchen, die mitten in einem gottlosen Kreise einer Großstadt von tausend lodernnden Gefahren umringt sind, oder aber solchen, die ohne alle Scheu Schanden und Laster in den Armen liegen. Auch die Verschiedenheit der Völker und Gegenden, des Volkscharakters, der Sitte, der Stellung zur Religion im allgemeinen zwingt dazu, verschiedene Wege einzuschlagen. An dem einen Orte kann Straßenpredigt, Verteilung religiöser Schriften an jeden Vorübergehenden, Einrücken von erwecklichen Bibelsprüchen unter Zeitungsinserate erlaubt und ratsam sein, während anderswo dasselbe nur „Perlen vor die Säue werfen“ heißen müßte. Aber der Geist, der auch alle anzuwendenden Mittel bestimmen soll, darf allein der eine heilige Geist sein. Wo er waltet, da vergreift man sich nicht so leicht in den Mitteln; und wo neue Wege erforderlich werden, doch noch nicht gefunden sind, da wird dieser heilige Geist die üblen Folgen der mangelhaften Wege verringern oder ganz aufheben. Umgekehrt, wo der treibende Geist nicht der reine Geist Gottes ist, da mögen die Mittel untadelig sein, — wir können doch nicht heilige Früchte erwarten. Als im Dezember 1897 die preußische Generalsynode das neue Mittel der „Evangelisation“ für brauchbar erklärt hatte, machten die Verhandlungen und Beschlüsse darüber auf Dr. Johannes Lepsius den Eindruck: „Man will die Sache, aber nicht den Geist der Sache“. <sup>1)</sup> Wir sind überzeugt, daß alles auf den Geist der Sache ankommt.

So reden wir nicht von einer äußerlich abgegrenzten Partei, wenn wir von einer schwärmerischen Richtung in der Gegenwart reden. Sie kann sich finden, ja sie hat sich gefunden unter Katholiken, unter Reformierten, unter Lutheranern, unter Unierten. Frei-

---

<sup>1)</sup> Daf. Sp. 4.

lich meinen wir, daß sie augenblicklich unter solchen, die auf die neuen Mittel großes Gewicht legen, am meisten hervortritt. Aber das Übel ist viel weiter verbreitet und ist viel älter als diese Bewegung in der Gegenwart. Um nur an die evangelische Kirche zu denken, so hat schon im Reformationszeitalter Luther aufs schärfste gegen Geisteschwärmerei zu kämpfen gehabt. Der Pietismus ist nicht frei davon geblieben, ebenso wenig die Brüdergemeinde, noch weniger der Methodismus, Baptismus u. Und als nach der Zeit des Rationalismus wieder lebendiges Christentum unter uns erwachte, war es vielfach durch solche Geistesrichtungen geweckt, erhielt daher von ihnen auch manche ungesunden Elemente. Wohl besann sich danach eine Anzahl von Theologen darauf, daß auf dem geistlichen Gebiete ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert, und suchte zu der reinsten Gestalt, in der bisher das Christentum verkündigt worden ist, zur Lehre Luther's zurückzukehren. Aber in den Gemeinden blieb nicht wenig von jenen ungesunden Beimischungen erhalten, und je ärger allmählig die offene Feindschaft gegen das Christentum wurde, desto mehr meinten auch lutherische Geistliche, sich über jede christliche Regung freuen und die zweifelhaften Zutaten — „ein wenig Pietismus oder Methodismus“ — schweigend gewähren lassen zu sollen. Daher ließ man manche ungesunde Bücher und Traktate und Blätter ruhig weiter ihren Samen austreuen; man konnte vielleicht selbst, weil gerade nichts Besseres zur Verfügung stand, an deren Verbreitung sich beteiligen, in dem Gedanken, daß doch etwas immer besser sei als nichts.

Man erwog nicht die Folgen, die jede Ungesundheit des Christentums, vor allem aber diese pietistisch-methodistische, haben muß. Wir heben nur eine derselben hervor. Dem natürlichen Menschen ist das Christentum widerwärtig, er verwirft es nur zu gern. Aber ein reines Christentum kann er nur mit bösem Gewissen verwerfen. Die Welt hat den Herrn der Herrlichkeit gehaßt und gekreuzigt. Aber weil er rein war, darum konnte er ihr Gewissen treffen durch die Frage: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen? So ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?“ Und darum, weil sie ihn „haßten ohne Ursach und umsonst“, darum konnten noch so vielen, die

ihn anfangs verwarfen, die Augen aufgehen, daß sie unter dem Kreuz an ihre Brust schlugen und umkehrten und am Pfingsttage erschüttert riefen: „Ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir tun?“ So soll es sein. Die Welt, die Jesum von sich stößt, soll den Stachel nie ganz loswerden: „Wir hassen ihn ohne Ursach“.

Tritt aber der Welt ungesundes Christentum entgegen, so kann sie ihre Feindschaft rechtfertigen mit der Abneigung gegen das Ungesunde. Gewiß hat sie kein Recht dazu. Denn der wirklich Durstige nimmt und trinkt das Wasser, auch wenn es nicht rein ist. Und gewiß ist das, was die Welt im letzten Grunde an dem Christentum nicht leiden kann, nicht die schlechte Beimischung, mit der es ihr geboten wird, sondern eben das Heilige, das Göttliche desselben. Doch das Gewissen, das den Menschen wegen seiner Verwerfung des Göttlichen anklagt, kann eher zur Ruhe gebracht werden, wenn dieses Göttliche versetzt war mit Ungöttlichem. Es kann sich nun wirklich einreden, das Christentum könne nicht das Wahre sein, wenn es so unleugbar Falsches enthalte.

Unter allen Ingredienzen aber, mit denen man das Christentum fälschen kann, wird von der ungläubigen Welt wohl keines so leicht als ungesund erkannt, wie die Schwarmgeistererei. Dieser Geist kommt in ihr wie Geistesstörung vor. Freilich ziehen die Ungläubigen auch vor dem heiligen Geiste sich hinter diese Schanze zurück: „Er hat den Teufel“, d. h. er ist verrückt, „sie sind voll süßen Weines“, „Paulus, du rasest“. Aber sie fühlen sich hinter dieser Deckung doch nicht sicher. Denn das wahre Christentum zeigt auch eine so ruhige und sichere Nüchternheit, daß die Ungläubigen in ihrem Gewissen fühlen, jenes ihnen Unverständliche müsse doch anders erklärt werden als durch die Annahme von Geistesstörung. Begegnet ihnen dagegen schwärmerisches Christentum, so fühlen sie sich völlig sicher, völlig berechtigt, es zu verlachen. Dann aber mag ihnen ein andermal gesunder Glaube entgegentreten, nur unendlich schwer macht dieser noch Eindruck auf sie. Denn sie meinen, das Christentum erkannt zu haben, als sie jene Entstellung erkannten, wollen daher vom Christentum überhaupt nichts mehr wissen. Sie hören, sie erwägen es gar nicht

mehr, weil sie damit abgeschlossen haben. So wirkt die Schwärmergeisterei auch Verstockung, und zwar eine nicht von Gott gewollte Verstockung. Selbstverständlich ist Gottes Wille, daß die Gleichgültigkeit Christo gegenüber und das nur äußerliche Mitmachen des Christentums aufhöre. Und darum kann man sich freuen, wenn neben dem Glauben auch der Widerspruch lebendig wird. Aber diese Feindschaft soll daraus hervorgehen, daß man die Wahrheit erkannt hat, nicht aber daraus, daß man sie verkannt hat. Die streiten wider Gott, die dadurch „die Erkenntnis der Wahrheit“ hindern, daß sie den Leuten etwas als Christentum aufzudrängen suchen, was es nicht ist oder was wegen seiner unreinen Gestalt auch Widerspruch hervorrufen muß. Es ist unzweifelhaft, die so allgemeine Abwendung vom Glauben, die uns mit Entsetzen erfüllt, ist auch dadurch verschuldet, daß vielfach der verkündigte Glaube ungesund war. Gerade die, welche sich für die einzigen Retter des echten Christentums halten, verschließen nicht wenigen die Thür zum Christentum. Sie stimmen Jubellieder an, wenn sie aus Hunderten oder Tausenden, auf die sie gewirkt haben, eine Seele oder zwei in ihren Kreis gezogen haben; aber der vielen, die sie zurückgestoßen haben, gedenken sie nicht. Es ist bitter schmerzlich zu sehen, wie jene Richtung jeden Widerspruch, den sie erfährt, sich zur Ehre anrechnet mit dem Wort: „Ihr müßet gehaßt werden um meines Namens willen“, ohne davor zu zittern, daß sie vielleicht um ihrer Unreinheit willen gehaßt werden. Wir müssen dieser traurigen Tatsache Rechnung tragen. Schon um derer willen, die durch Schwärmer von Christo ferngehalten und fortgetrieben worden sind, ist es unumgängliche Pflicht, klar auszusprechen, daß ein Unterschied ist zwischen ihnen und uns, ist es Pflicht, ihnen frei zu erklären: „Ihr habt einen anderen Geist denn wir“.

Wird es der Kirche unserer Tage gelingen, diesen anderen Geist bestimmt zu fassen, so daß der Unterschied zwischen ihm und dem heiligen Geiste völlig klar wird, so wird auch diese ganze moderne Richtung uns „zum Besten dienen“. Die längst auch unter den Evangelischen Deutschlands vorhandene schwärmerische Geistesrichtung hat der in England und Amerika weiter ausgebildeten und von dorthier bei uns importierten ungesunden reli-

größten Strömung als Nährboden gedient. Die daraus erwachsene Schwarmgeisterei greift jetzt mit solcher Macht um sich und schließt sich immer mehr in neuen Organisationen zusammen und von den übrigen Christen ab, daß jeder, der seine Kirche und sein Volk lieb hat, über ihr wahres Wesen ins Reine kommen muß. So werden wir dazu gezwungen, ernst darüber nachzudenken, wo denn die Grenze zwischen Gesundheit und Krankheit des Christentums liegt, und endlich einmal abzutun, was bei uns nicht vom Geiste Gottes war und doch als göttlich von uns geschätzt wurde. Die gegenwärtige akute Verschlimmerung des alten, aber bisher geringgeachteten Leidens soll uns die Augen öffnen über dessen Gefährlichkeit, damit wir völlige Gesundheit ersehnen und erstreben lernen.

Eben dazu kann und soll uns auch die andere Richtung dienen, die in neuerer Zeit so mächtig angeschwollen ist. Wir meinen die von Albrecht Ritschl ausgegangene Theologie, die längst auch unter den Laien viele Anhänger gefunden hat. Daß sie das Spezifische des Christentums aufs schwerste gefährdet, haben viele erkannt. Aber hat man auch schon genügend erkannt, welchen Gewinn sie nach Gottes Willen uns bringen soll? Wir möchten annehmen, sie soll auch zur Beantwortung der Frage helfen, wo die Gesundheit des christlichen Lebens aufhört und die Krankheit anfängt. Nicht als ob sie selbst uns die richtige Antwort geben könnte. Aber sie hat diese Frage zu einer brennenden gemacht. Sie will ja das Ungefunde — den Pietismus nennt sie es — bloßlegen und ausfegen. Soviel freilich ist uns nicht zweifelhaft: Sie handhabt dabei ihren scharfen Besen so blind, so stürmisch, daß sie mit dem Ungefunden auch Gefundes auf den Rehrichthausen wirft. Doch, sind wir uns schon einig darüber, wieviel von dem, was diese Schule als Pietismus brandmarkt, zum wahren Christentum und wieviel zu dessen Entstellung gehört? Wenn wir etwa Ritschl's „Geschichte des Pietismus“ studieren, sind wir dann bei jeder Erscheinung, die er an den Pranger stellt, sofort uns sicher, ob wir seinem Urteil zustimmen oder aber dagegen protestieren müssen? Haben wir nicht immer wieder das Gefühl, daß auf diesem Gebiete noch eine Menge ungelöster Fragen liegen, daß der Finger auf eine wunde Stelle gelegt ist?

So sollen diese beiden Strömungen unsere evangelische Kirche

zu einem Fortschritte zwingen, daß sie aus Nebeln zu hellerem Lichte emporsteige. Auf welchem Gebiete der Glaubenslehre? Es ist bekannt, wie unablässig jene schwärmerische Richtung von dem heiligen Geiste redet, wie sie eine neue Geistesausgießung fordert und herbeiführen möchte, wie sie so unermüdllich das Zeugnis des heiligen Geistes als notwendig betont, wie sie selbst im vollen Besitze dieses Siegels der Gotteskindschaft, des heiligen Geistes, zu sein meint. Um die Lehre vom heiligen Geist handelt es sich vor allem. Jeder Theologe weiß, wie wenig Klarheit gerade hinsichtlich dieser Lehre herrscht. Wieviel leichter ist es doch, von dem ersten und dem zweiten Artikel zu predigen, als von dem dritten! Nicht allein deshalb, weil unsere Zuhörer hierfür nur wenig Interesse uns entgegenbringen, sondern auch deshalb, weil wir so wenig Klares, Handgreifliches, Packendes davon zu sagen wissen. Hier vor allem bedarf es eines Fortschritts zu bestimmterer Erkenntnis. Wir werden das immer wieder schmerzlich empfinden, wenn wir nun einen Versuch wagen, die Frage zu beantworten, ob die heutige schwärmerische Richtung unter dem Zeugnisse des heiligen Geistes eben das und nur das versteht, was die heilige Schrift damit meint. Doch nicht direkt diese wollen wir um Rat fragen. Um nur zunächst darüber Klarheit zu gewinnen, welche Unterschiede wir ins Auge zu fassen haben, vergleichen wir jene modernen Anschauungen mit denen Luther's. Denn dieser hat so ausführlich über das Zeugnis des heiligen Geistes sich geäußert und alle seine Darlegungen so einzig aus den Aussagen der Schrift geschöpft, daß mit seiner Hilfe noch am ehesten zu ersehen ist, welche Auffassung mit der Schrift stimmt. Wir zerlegen uns aber die Frage nach dem Zeugnis des heiligen Geistes in drei Unterfragen: 1. Was bezeugt uns der Geist? 2. Wie, wodurch bezeugt er? 3. Was ist der Gewinn seines Zeugnisses?

Vor kurzem ist aus der Schule Nitschls ein hierhergehöriges Buch hervorgegangen: „Die Anschauung vom heiligen Geist bei Luther“ von Lic. Otto. Hier wird Folgendes ausgeführt. Wohl hat Luther die „traditionellen Vorstellungen über den heiligen Geist und damit auch das ganze Wirrsal derselben“ „bestehen lassen“. Aber „das ist nicht der genaue Ausdruck seiner eigensten Religion, nicht die normale Formulierung seines eigenen Grund-

gedankens; seine Religiosität läßt sich nicht in diese Formen fassen“. Er hat auch schon selbst „die Grundzüge eines Neubaus gegeben“. Neben dem herkömmlichen Reden vom heiligen Geist geht bei ihm eine ganz andere Darstellung her, eine Darstellung, in der von einem heiligen Geiste gar keine Rede ist, nach der dieser eben überflüssig ist: „Einfach dadurch kommt es im Menschen zum Glauben, daß ihm von den göttlichen Dingen gepredigt wird, daß ihm die Gnade Gottes in Christo vorgemalt wird. Solch ein Vernehmen der göttlichen Dinge zieht das Herz zu ihnen; das Vernehmen der Gnade Gottes lockt das Vertrauen hervor. So ist der Glaube da“. „Wieder und wieder bringt Luther seinen einfachen und klaren Gedanken, daß die religiöse Verkündigung durch sich und ihre ihr folgende Motivation wahre und ausreichende Ursache des religiösen Erlebnisses [der „Befehrung“] ist, und daß man keiner außer ihr gewarten kann“, — keines heiligen Geistes dabei bedarf. „Es ist ein klarer, einfacher, keiner weiteren Aufklärung bedürftiger Vorgang“. „Die Predigt des Gesetzes zeigt dem Menschen, wie er sein sollte und nicht sein kann. Das Bewußtsein hiervon regt das Schuldgefühl einerseits, die Erwartung und Furcht der Strafe andererseits auf. Er gerät in den Jammer der Erkenntnis seiner Sünde und sittlichen Ohnmacht und in die verzweifelnnde Angst vor dem zürnenden Richter. Da wird ihm durch das Evangelium die göttliche Verheißung als ihm geltend dargestellt. Die Erkenntnis derselben tröstet ihn in seinem Jammer. Er glaubt. Das Ganze bis ins Einzelne ein Vorgang klarster und strengster psychologischer Motivation, der als ganzer und in seinen Teilen seine genauen Parallelen im seelischen Leben überhaupt hat.“ Ein heiliger Geist also hat keinen Platz mehr. Alles geht ohne sein Zeugnis ganz vortrefflich.

Das soll Luther gelehrt haben? Das soll der echte Luther sein? Wenn man noch sagen würde: So hätte Luther lehren sollen! Aber das als „Ausdruck seiner eigensten Religion“ hinzustellen! Hören wir ein paar Stöße aus der Bofaune Luthers, wie sie diese papierene Mauer, die den Geist Gottes fernhalten soll, über den Haufen werfen.

„Die Narren meinen, es [das verkündigte Wort] sei darum genug und fruchtbar, daß es wahr und recht sei. Aber wenn du



alle Weisheit der ganzen Schrift und alle Vernunft hättest, so es nicht von Gott kommt und gesendet wird, ist alles nichts. Denn es will Gott nicht leiden, daß ein Mensch den anderen lehren und meistern soll. Denn er will selber Meister sein. Darum spricht Christus auch: „Der Geist, den mein Vater senden wird in meinem Namen“. Und daher kommt es, daß zu unseren Zeiten die aller schönsten Predigten geschehen und wenig Frucht davon: davon, daß die es sagen [predigen], nicht Gott folgen, und die es hören, nicht Gott warten. Daran allein begnügen sie sich, daß sie die Schrift und Evangelium predigen; gerade als ob es möglich wäre, daß ein Mensch des anderen Meister sein soll zu Gott. Es ist möglicher, daß man einen Esel lesen lehre, denn ihnen [den das Wort Gottes hörenden Menschen] ihre Vernunft blende und zurechtführe. Gott, Gott selber will aussenden sein Wort, Weisheit, Kunst, Hilfe, Seligkeit, und keinem Menschen diese Ehre lassen. Amen, Amen, lieber gnädiger guter Gott und Vater, du bist gerecht“. <sup>1)</sup>

„Es kann niemand zu mir kommen, es ziehe ihn denn der Vater“. Wie gefällt dir das? Schreib diese Worte mit roter Tinte oder mit goldenen Buchstaben in dein Herz. Denn tue, was du willst, es kommt niemand zu mir, denn der, so mein Vater zeucht“. <sup>2)</sup>

„Auch das Wort des Evangeliums wird umsonst gehört, wenn nicht der Vater inwendig lehrt, redet und zeucht: Niemand kann, niemand kann, sagt er, zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat. Es hilft sie [die da meinen, der Mensch könne einfach durch das Hören des Wortes gezogen werden] auch nicht das Gleichnis, welches sie vorbringen, den klaren und gewaltigen Spruch zu widerlegen, nämlich daß uns Gott [so] zieht und lockt, wie man ein Lamm oder Schäflein mit einem grünen Zweig lockt. Mit dem Gleichnis wollen sie beweisen, daß wir ein Vermögen haben, demselben Locken Gottes zu folgen. Aber das Gleichnis ist hier nichts wert. Denn Gott weist uns nicht eines allein, sondern alle seine edlen Güter und Kreaturen im Himmel und Erde, und dazu Christum selbst, seinen lieben Sohn; und

<sup>1)</sup> Weimarer Ausgabe der Werke Luther's 9, 185 ff. (Erlanger Ausgabe 40, 13 f.)

<sup>2)</sup> Erl 47, 338.

folgt doch niemand, solange der Vater nicht inwendig anders weist und inwendig uns auch zeigt. Ja, die Welt verfolgt den Sohn, den Gott zeigt . . . Der Gottlose kommt noch folgt nicht, wenn er auch schon das Wort gehört hat, es sei denn, daß ihn der Vater inwendig ziehe und lehre, welches er tut, wenn er den Geist gibt. Da wird Christus im Herzen gezeigt durch das Licht des Geistes“. <sup>1)</sup>

Wie? Es soll aus der strafenden Predigt des Gesetzes so ganz einfach die Sündenerkenntnis und das Heilsverlangen entstehen? Luther sagt: „Die Sünde strafen — das heißt kurz: der Welt Zorn auf sich geladen und Hader angefangen; darob man muß aufs Maul geschlagen werden. Denn die Welt will und kann solches nicht leiden, daß man ihr Ding nicht will lassen recht sein. Darum muß sich darob Verfolgung erheben“. So könnten die Jünger wohl denken: „Was [wozu] sollen wir predigen, wenn uns niemand hören will? Nun, so schweigen wir still und lassen die Welt fahren, glauben und leben, wie sie will . . . Darum tröstet und stärket er sie mit diesen Worten: ‚Wenn aber der Tröster, der heilige Geist kommen wird, der wird zeugen von mir‘. Wohlان, will er sagen, es soll ein anderer kommen, wenn ich nun hinweg und, wie sie meinen, ewig tot bin, der ihm das Maul nicht wird stopfen lassen, sondern öffentlich von mir zeugen und sagen vor aller Welt, ungeachtet ob sie dazu lache oder zürne. Dasselbe soll sein, spricht er, der heilige Geist“; <sup>2)</sup> „daß die Herzen getroffen und verwundet werden, wie von der ersten Predigt St. Petri am Pfingsttag gesagt wird, daß ihnen der Apostel Predigt durch ihr Herz gegangen ist und also von ihrer Blindheit erleuchtet und bekehret worden. Oder aber, wo sie solche Predigt nicht annehmen wollen, soll es das wirken, daß sie dadurch verdampt sich stoßen, fallen und stürzen in ewig Verderben“. <sup>3)</sup> „Siehe den heiligen Geist, den unüberwindlichen Kriegsmann! Durch das Wort kämpft er, aber so, daß ihm keiner widerstehen kann. Wie so das? Menschen kämpfen gegen Menschen mit Waffen und Leibeskraft, da keiner dem andern seines

<sup>1)</sup> Erl. op. var argum. 7, 360.

<sup>2)</sup> Erl. 12<sup>2</sup>, 252.

<sup>3)</sup> Erl. 12<sup>2</sup>, 123.

Herzens Trotz nehmen kann; derhalben auch keiner dem anderen weicht; und ob sie gleich im Tode den Leib lassen, so doch nicht ihren Mut. Es ist auch nie ein Mensch gefunden, der eines anderen Gemüt hätte besiegen können. Aber der heilige Geist bei seinem Kampf wendet seine Stimme allein zu dem Gewissen, und bald fällt dahin aller Schutz, aller Trotz, alle Kraft . . . Wer durch solch Schelten berührt ist, der siehet alsbald sein Elend ein“.<sup>1)</sup>

Wie? Es soll aus der Predigt der Gnadenverheißung so einfach der Glaube folgen? „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der heilige Geist —“. „Allein der heilige Geist erleuchtet die Herzen und zündet den Glauben an“.<sup>2)</sup> „Was ist das, daß er sagt: „Euch ist gegeben zu wissen das Geheimnis des Himmelreichs“? Was ist das: Geheimnis? Soll man's nicht wissen, warum predigt man's denn? Geheimnis heißt ein verborgen, heimlich Ding, das man nicht weiß; und Geheimnisse des Himmelreichs sind die Dinge, im Reich Gottes verborgen, als da ist Christus mit all seiner Gnade . . . Und heißt darum Geheimnis, daß es geistlich und heimlich ist und bleibt, wo es nicht der Geist offenbaret. Denn obgleich viele sind, die es hören und sehen, so vernehmen sie es doch nicht. Als: Viele sind jetzt, die Christum predigen und hören, wie er sei für uns gegeben; aber das ist alles noch auf der Zunge und nicht im Herzen; denn sie glauben selbst nicht, wie St. Paulus 1. Corinth. 2, 14 spricht: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes“. Darum spricht er hier: „Euch ist es gegeben“, das heißt: Der Geist gibt es euch, daß ihrs nicht alleine höret und sehet, sondern auch mit dem Herzen vernehmet und glaubet; darum ist es euch nun nicht mehr Geheimnis“.<sup>3)</sup>

Dieses ist das erste Zeugnis des heiligen Geistes: Er überzeugt die dem Göttlichen entfremdeten Menschen, daß das strafende wie das tröstende Wort Gottes, Gesetz wie Evangelium, die Wahrheit ist.

<sup>1)</sup> Erl. op. exeget. 15, 86 f.

<sup>2)</sup> Erl. op. exeget. 5, 152.

<sup>3)</sup> Erl. 11<sup>2</sup>, 98 f.

Davon ist ein zweites, darauf folgendes Zeugnis zu unterscheiden. Der Glaube, den der Geist durch jenes Zeugnis in mir wirkt, ist der verlangende und annehmende Glaube. Dieser empfängt, was er begehrt, Vergebung der Sünden; er macht zu einem Kinde Gottes, er bringt den heiligen Geist. Der Mensch ist gerechtfertigt. Es ist aber sehr wohl möglich, daß er selbst dessen noch nicht gewiß ist. Und wenn er dessen schon gewiß geworden war, so kann unter den Anfechtungen diese Gewißheit wieder dahinfallen. Darum muß Gottes Geist mir auch bezeugen, daß ich Gottes Kind bin, daß ich den heiligen Geist empfangen habe. Das ist etwas anderes, als wenn er mich von der Wahrheit des göttlichen Wortes überzeugt. Ich kann dem ganzen Worte Gottes zustimmen und doch ungewiß sein, ob mir dessen selige Verheißungen gelten. Ich kann etwa wissen, daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Aber ob dieses Wort auch auf mich paßt, ob ich an ihn glaube, das weiß ich vielleicht selbst dann nicht, wenn ich von Gott schon zu den Glaubenden gezählt werde. Oder ich erkenne an mir eine Sünde, die mir bisher völlig verborgen war, die ich bei mir nicht für möglich gehalten habe. So stehe ich in der Gefahr, meinen Glauben, mein Vertrauen zu Gottes Erbarmen fahren zu lassen. Oder auch, es treten all die einzelnen Sünden, die ich schon an mir kannte, in einem Augenblicke wie zu einem Riesenberge vereint mir vor die Augen. Meine unendliche Schuld, meine bodenlose Unwürdigkeit sehe ich in so greller Beleuchtung, daß ich davor wie geblendet stehe und das andere, daß ich doch auch glaube und ein neuer Mensch geworden bin, nicht sehen kann. Weil ich mich so stark als Sünder fühle, kann ich mich nicht als Gottes Kind fühlen. Das sind die Zeiten, da der Geist Gottes Zeugnis geben muß meinem Geiste, daß ich Gottes Kind bin. Wie haben wir uns dieses zweite Zeugnis vorzustellen?

Bei manchen Schwärmern scheint die Vorstellung zu herrschen, der Geist Gottes spreche auf geheimnisvolle Weise direkt in unser Herz hinein; in unserem Innern, mit dem geistigen Ohre vernehmen wir die Versicherung: „Du bist ein Kind Gottes“. Dadurch werden wir gewiß und ruhig. Nicht gibt er mir Gründe für dieses sein Zeugnis an; nicht läßt er mich einsehen, daß ich

Gottes Kind bin. Ich kann danach auch nicht Beweise dafür anführen, daß ich bei Gott in Gnaden bin. Sondern durch bloßes Einflüstern hat er mich meines Gnadenstandes gewiß gemacht. — Irren wir nicht, so ist diese Auffassung des Geisteszeugnisses weit verbreitet, auch bei solchen, die gut lutherisch zu sein meinen. Gegen sie aber erhebt sich sofort das gewichtige Bedenken, woran man denn erkennen könne, daß diese Gewißheit wirklich durch Gottes Geist gewirkt sei, daß die inwendige Stimme, die wir gehört haben, nicht unsere eigene Stimme gewesen sein könne. Denn die Tatsache ist unlengbar, daß ein noch unter dem Zorne Gottes liegender Sünder sich vollständig sicher fühlen kann in seinem Gewissen, überzeugt, er werde das ewige Leben erlangen, und daß ein Mensch, der einst bekehrt war, jetzt aber abgefallen ist, sich noch für ein Kind Gottes halten, ja gegen etwaige Vorhaltungen sich triumphierend auf das Zeugnis des heiligen Geistes in seinem Herzen berufen kann.

Anderer Schwärmer verstehen die Worte: „Der Geist Gottes bezeugt mir meine Kindschafft“ etwa so, wie man davon redet, daß die Sonne mir den Tag bezeugt, der wiedergekehrte Appetit die wiederhergestellte Gesundheit. Der Umstand, daß der Geist in mir ist, beweist mir, daß ich Gottes Kind bin. Ich schließe: Weil der Geist Gottes in mir ist, Gott aber seinen Geist nur seinen Kindern gibt, so muß ich ein Kind Gottes sein. Wie denkt Luther darüber? Nicht jener ersten, sondern dieser zweiten Anschauung scheint er zuzustimmen. Wohl gebraucht er, der ja nicht eine gelehrte Dogmatik schreiben, sondern populär anschaulich reden wollte, nicht selten die Wendungen: „Der Geist spricht mir ein“, „sagt es mir im Herzen“, „raunt es mir heimlich ein“ usw. Aber wo er diesen Vorgang ausführlicher beschreibt, kommt er immer auf den Gedanken hinaus: Du erkennst, daß der heilige Geist in dir wirkt; und daraus kannst du schließen, dies ist dir das sichere Zeugnis dafür, daß du Gottes Gnade hast, daß du Gottes Kind bist.

Doch aber ist ein unendlich weiter Unterschied zwischen Luther und jenen Schwärmern. Woraus schließe ich, daß der Geist Gottes in mir ist? Die Schwärmer antworten: Ich habe erfahren, daß er in mich einging; Luther dagegen antwortet: Ich erfahre, daß er in mir wirkt. Hören wir eine solche Darlegung von ihm!

„Derselbe Geist gibt Zeugnis unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind. Daß wir Gottes Kinder sind und uns gewißlich dafür halten mögen, das haben wir nicht von uns selbst, noch aus dem Gesetz, sondern es ist des heiligen Geistes Zeugnis, der wider das Gesetz und das Fühlen unserer Unwürdigkeit solches zeugt in unserer Schwachheit und uns dessen gewiß macht. Solch Zeugnis geht also zu, daß wir die Kraft des heiligen Geistes, so er durch das Wort in uns wirkt, auch fühlen und empfinden und unsere Erfahrung mit dem Wort oder Predigt übereinstimmt. Denn das kannst du ja bei dir fühlen, wenn du in [geistlicher] Not und Angst Trost empfähest aus dem Evangelio und damit solchen Zweifel und Schrecken überwindest, daß dein Herz festiglich schließen kann, du habest einen gnädigen Gott und nicht mehr vor ihm fliehst, sondern in solchem Glauben fröhlich anrufen kannst und Hilfe von ihm erwarten. Das ist das rechte innerliche Zeugnis, dabei du erkennst, daß der heilige Geist in dir wirkt. Daneben hast du auch äußerliches Zeugnis und Wahrzeichen, [nämlich] daß er dir gibt sonderliche Gaben, feinen geistlichen Verstand, Gnade und Glück zu deinem Beruf usw.; daß du Lust und Liebe hast zu seinem Wort, dasselbe vor aller Welt bekennst mit Gefahr Leibes und Lebens, item daß du dem gottlosen Wesen und Sünden feind wirst und widerstehst usw.; welches alles nicht tun noch vermögen die Unchristen, so den heiligen Geist nicht haben. Wiewohl es wahr ist, daß auch noch dieses bei den Heiligen in großer Schwachheit zugeht; aber doch der heilige Geist in solcher Schwachheit die Christen regiert und solch Zeugnis stärkt, wie abermal St. Paulus Röm. 8, 26 sagt: „Der Geist hilft unserer Schwachheit auf“.<sup>1)</sup> Der Geist also wirkt in mir. Er wirkt innerlich, daß ich glauben kann; das merke ich an dem Trost, den ich gegen meine Sünden fühle. Er bewirkt äußerlich, daß ich ein neuer Mensch werde; das kann ich sehen. Und dieses Wirken des Geistes an mir ist mir ein Zeugnis, daß ich wirklich den Geist habe, also Gottes Kind bin.

Oder sollte sich jemand über diesen Gedanken bei Luther wundern? Nun, nicht nur an der eben angeführten Stelle, sondern immer wieder spricht er dasselbe aus.<sup>2)</sup> Auch an solchen Stellen,

<sup>1)</sup> Erl. 9<sup>2</sup>, 178 f.

<sup>2)</sup> 3. B. Erl., Ep. ad Galat. 2, 159 ff.

die nicht eigens vom Zeugnis des heiligen Geistes handeln. So predigte er schon zu Weihnachten 1520: „Nun möchte jemand fragen, wie man wissen kann, daß wir uns des Kindes (Jesus) im Herzen durch einen rechten Glauben annehmen. Darum wollen wir auch sagen von dem Zeichen, welches gewißlich da ist und folgt in äußerlichen Werken aus dem Herzen, da das Kind innen ist. Dies Zeichen ist nicht anders, denn so wir Menschen uns untereinander selbst annehmen, so wir anziehen und kleiden uns in unsers Nächsten Fleisch. Das ist auch eine geistliche Geburt und Menschwerden. Die Schrift nennt „unser Fleisch“ den Nächsten. Denn Gott will haben, daß niemand den/anderen verachte; je geringer er ist, je mehr ich mich sein soll annehmen, nicht anders denn als wäre es mein Fleisch und Blut, mein eigener Leib . . . Der Geist macht also ein Fleisch aus vielen Fleisch und Körper. Darum muß ich meinem Nächsten also helfen, als wollte ich mir tun, und muß von meiner Vollheit seiner Notdurft aushelfen. Wenn ich das mit Werken erzeuge, so ist es ein gewisses Zeichen, daß Christi Geburt in mir Kraft und Raum hat. Als viel in uns sich mehren solche Werke christlicher Liebe, als viel mehrt sich auch Christus bei uns“.<sup>1)</sup> Schwanke ich also, ob ich im Glauben stehe, so sind mir die Werke wahrer christlicher Liebe ein Zeugnis des heiligen Geistes; denn nur dieser vereinigt mich in Liebe mit dem Nächsten.

Doch, ist das nicht katholisch, seine Zuversicht auf etwas zu gründen, das wir an uns selbst gewahren? Aber Luther gründet auch in jenen Worten seine Zuversicht einzig und allein auf Gottes Tun, darauf, daß Gottes Geist in ihm wirkt. Es ist wohl sehr leicht, diesen Gedankengang zu entstellen. Er lautet aber nicht: Weil ich so beschaffen bin, muß Gott an mir Gefallen finden; sondern: Darauz, daß ich jetzt so beschaffen bin, ersehe ich, daß in mir etwas anderes ist, als nur ich selbst, daß der Geist Gottes in mir ist. Wie der Apostel sagt Eph. 1, 13: „Ihr seid, da ihr glaubtet, versiegelt worden mit dem heiligen Geiste“, d. h. uns hat Gott einen Stempel aufgedrückt, indem er uns den Geist gab, einen Stempel, welcher bezeugt, wir sind sein Eigentum, trotz aller

<sup>1)</sup> Weimarer Luther-Ausgabe 9, 532. Erl. 15<sup>2</sup>, 132 ff.

Schwachheit doch sein. Und der, welcher klar weiß, daß das Neue, das Göttliche, was er an sich merkt, einzig und allein Wirkung des heiligen Geistes ist, also gar nicht von ihm selbst herrührt, welcher dazu klar weiß, daß auch der heilige Geist ihm nicht um seiner Würdigkeit willen, sondern allein aus Gnaden geschenkt worden ist, der wird auch ohne alle Scheu sich dieser Merkmale freuen. Daher fordert Luther bestimmt, wir sollten dahin kommen, „nicht zu zweifeln, daß der heilige Geist in uns wohne, vielmehr sicher zu schließen und anzuerkennen, daß wir, wie Paulus sagt (1 Kor. 6, 19), ein Tempel des heiligen Geistes sind . . . Darum ist es unendlich wichtig für die Frommen, zu wissen, daß sie den heiligen Geist haben. Das Gewissen hält es für eine große Vermessenheit und Hoffart, diesen Ruhm sich beizulegen . . . Wer aber fühlt, daß er daran zweifele, der übe seinen Glauben und kämpfe gegen den Zweifel und strebe nach der Gewißheit, daß er sagen könne: Ich weiß, daß ich in Gnaden bin, daß ich den heiligen Geist habe, nicht um meiner Würdigkeit oder meines Verdienstes, sondern um Christi willen. An den glaube ich. Wenn ich also ein Sünder bin und irre, so ist er gerecht und kann nicht irren. Dazu lese, singe, schreibe ich gern von ihm und wünsche nichts mehr, als daß das Evangelium von ihm aller Welt bekannt werde und viele bekehrt werden. Das bezeugt gewiß, daß der heilige Geist da ist. Denn solches geschiehet im Herzen nicht aus menschlichen Kräften, noch wird es durch irgend welche Übung oder Arbeit erworben.“<sup>1)</sup> Das Wirken also des Geistes in uns ist das Zeugnis des Geistes, daß wir Gottes Kinder sind; denn dieses Wirken können wir merken.

Davon aber weiß Luther nichts, daß wir das Eingehen des Geistes in uns merken, schmecken, fühlen können. Das wissen nur Schwärmer. Bei diesen lesen wir etwa: „Bei der Taufe mit dem heiligen Geiste strömt Himmelseligkeit in unser Herz hinein. Es ist dann so, als wenn man mit Himmelswonne und Gottes Gnade übergossen würde. Ein Lebensstrom voll Friede und Freude überströmt den Menschen. Dieser Strom ist von manchen so stark empfunden worden, daß ihn die menschliche Natur kaum ertragen

---

<sup>1)</sup> Erl., Ep. ad Galat. 2, 161 ff.



konnte. Manche hatten das Gefühl, als müßten sie unter dieser Übergießung mit Himmelsregen vergehen. Da vergeht der Atem, da wird man ganz hingenommen. Noch vor kurzem erzählte mir wieder jemand, der Herr habe ihm durch den Geist so überwältigende Freude und Wonne geschenkt, daß er Gott gebeten habe, er möge ihm etwas wieder davon nehmen, er könne es nicht in sich fassen. Ja, man darf wohl sagen, daß diese Kraft aus der Höhe auch leiblich mitempfunden wird. Mancher hat bei dem Empfang der Geistesstaufe das Gefühl gehabt, als ob ein wunderbares, himmlisches Element in seinen Leib einginge und denselben ganz erfüllte. Dieses himmlische Element hat dabei etwas so Erhebendes und Belebendes in sich, daß auch der Leib wie zu Gott erhoben und verjüngt war".<sup>1)</sup> Derartiges erlebt zu haben ist das Zeugnis des Geistes bei Schwärmern. Wie Luther nichts davon gewußt hat, so auch die heilige Schrift nicht. Und darum nehmen wir an, daß dieses der heilige Geist nicht ist. Daß die, welche sich solcher Erlebnisse rühmen, auch etwas von dem heiligen Geiste haben können, bezweifeln wir durchaus nicht. Aber daß eben dieses, was sie als den heiligen Geist rühmen, etwas anderes ist, das dürfte gewiß sein.

Auch von dem, was Schwärmer noch von weiteren Zeugnissen des heiligen Geistes erzählen, kennt Luther nichts. Es soll noch mehr als eine Überströmung mit dem heiligen Geiste geben, und jede neue Überströmung soll ein neues Zeugnis des heiligen Geistes sein. Pastor Paul hat es in ein abgerundetes System gebracht. Das davon handelnde Buch<sup>2)</sup> umfaßt nicht weniger als 540 Seiten. Danach gibt es drei Salbungen mit dem heiligen Geiste. Viele erleben nur die erste, dann fehlt ihnen das Beste, das Wichtigste, das alles Entscheidende. Viele erleben nur die beiden ersten, dann fehlt die Fülle, die Vollendung. Und bei denen, welche alle drei erleben, liegen oft Jahre oder Jahrzehnte zwischen der einen und der folgenden. Die erste Salbung bringt die Einwohnung des Geistes, die zweite die Einwohnung

---

<sup>1)</sup> So Paul, Pastor in Ravenstein, Ihr werdet die Kraft des heiligen Geistes empfangen, S. 8 ff.

<sup>2)</sup> Das eben zitierte, Berlin 1896 erschienene Buch.

des Sohnes, die dritte die Einwohnung des Vaters. Die erste schafft mir die Rechtfertigung, die zweite die Heiligung, die dritte die Erlösung oder Loslösung. Die erste lehrt uns „Christus für uns“, die zweite „Christus in uns“, die dritte „Christus alles in allem“. Nach der ersten Geistesessalbung steht man zwar schon im lebendigen Glauben, hat den heiligen Geist, ist gerechtfertigt, ist gerettet, ist wiedergeboren, ein Kind Gottes; aber man hat nur erst das Wollen des Guten. Nach der zweiten Geistesessalbung hat man auch das Vollbringen, ist man geheiligt. Nach der dritten ist man über Wollen und Vollbringen hinaus, ist man eins mit Gott. Im ersten Stadium wandelt man noch nach dem Fleisch, in dem zweiten im Geist, in dem dritten ist unser Erdenwandel im Himmel. Dann steht man in der völligen Heiligung, wandelt wie Jesus, schaut Gott. Solcher Wandel im Geist ist schwierig, weil „der Leib mit den einmal notwendigen Bedürfnissen sich nicht abweisen läßt. Aber der Heiland wurde vom Geist in die Wüste geführt und fastete dort 40 Tage und 40 Nächte in der Kraft der Salbung“. So werden in diesem Stadium „auch die natürlichen Bewegungen, Triebe und Affekte der Seele, sowie die rein leiblichen Bedürfnisse und Funktionen dem Herrn geweiht“. Bei dem Eintritt in jedes neue Stadium aber bezeugt uns eben die neue Salbung, daß wir eine neue Stufe erstiegen haben. Das neue Kommen des Geistes macht uns dessen gewiß, daß wir gerechtfertigt, dann daß wir geheiligt, dann daß wir losgelöst sind. „Hätte mir jemand“, schreibt Pastor Paul, „vor einer Reihe von Jahren eine derartige Unterscheidung zwischen Einwohnung des Geistes, des Sohnes und des Vaters auseinandersetzen wollen, so hätte ich das als einen jammervollen und törichten Schematismus einfach verworfen. Heute stehe ich anders“. Wir können uns jedes Urteils über diese alle bisherigen Darstellungen des Heilsweges völlig über den Haufen werfende von Widersprüchen strotzende Konstruktion enthalten.

Doch lassen wir uns noch an einem Beispiele zeigen, wie ein solches neues Geisteszeugnis bei Eintritt in ein höheres Stadium vor sich gehen soll. P. Paul schreibt<sup>1)</sup>: „Wie herrlich dies ist,

---

<sup>1)</sup> Daf. S. 339 ff. Wir kürzen den Bericht ein wenig.

möge das nachfolgende Zeugnis eines Mannes bekunden, dessen Name nicht genannt werden soll. Derselbe schreibt: „Ich war bis vor 5 Jahren ein Rechtfertigungsschrift. Jesus war mein Heiland, und ich war mir dessen bewußt, daß er mir mehr sei als alles. Ich war auch dazu bereit, alles für ihn hinzugeben. Der Glaube an ihn machte mich froh und glücklich. Wie stand es aber mit meiner Heiligung? Ich war wie in einem Walde ohne Steg und Weg und konnte keinen Ausweg finden, bis mir Gott durch seine Gnade das Geheimnis der Glaubensheiligung erschloß. Dies geschah am 17. Juni 1890. Am Abend dieses Tages lag ich auf meinem Lager vor Gott. Bei einer Prüfung meines inneren Zustandes kam ich zu der Überzeugung, ich sei bereit, dem Herrn alles hinzugeben. Nun rauchte ich aber damals noch gern, und ich fragte mich, ob ich bereit sei, das Rauchen sofort daranzugeben, sobald der Herr dies wolle. Ich antwortete: Ja, ich bin sofort bereit dazu, wenn es Gott haben will. So war ich also davon überzeugt, daß ich in der völligen Hingabe an Gott stände, und wollte mich mit diesem Gedanken beruhigen und einschlafen. Da aber kam mir der Gedanke: Du sagst wohl, daß du sofort bereit bist, das Rauchen zu opfern, wenn es Gott haben will, und morgen rauchst du weiter und denkst: Gott will ja nicht, daß ich das Rauchen lasse. Du kannst nur dann beweisen, daß du wirklich zu jeder Aufopferung bereit bist, wenn du dein Rauchen drangibst. Ich erkannte, daß dies wahr sei und daß ich mich ohne Aufopferung des Rauchens leicht über mich selbst täuschen könnte, und darum gelobte ich in jenem Augenblick dem Herrn, ich wolle nie mehr rauchen, sondern der Mission das geben, was ich bisher verrauchte. Kaum hatte ich dies getan, so geschah etwas Wunderbares mit mir, wovon ich mir nicht das geringste vermutet hatte. Ich empfing eine Durchströmung mit dem heiligen Geist, und zugleich schaute ich mit wachen Sinnen ein wunderbares Gesicht. Zuerst sah ich vor mir ein dürres Feld, von der Sonne so beglänzt, daß mir die Augen förmlich wehe taten. Dann aber sahe ich, daß das dürre Land eine grüne Aue geworden war, und durch mein Herz klangen die Worte: Er weidet mich auf einer grünen Aue. Und inzwischen wuchsen herrliche Bäume mit Laubkronen auf dem Wiesenlande und mir wurde so sehnsüchtig zu Mute, als schaute ich des Para=

dieses Lebensbäume. Doch sieh! Da hat sich über dem Lande plötzlich der Himmel ausgespannt, das blaue Zelt mit allen seinen Sternen, die zu mir herüberglänzten, ach wie sah ich es so deutlich vor mir, daß ich innerlich jubeln mußte! Und noch schaue ich den Himmel, da taucht plötzlich hinter Bergen eine schimmernde Stadt hervor mit ihren Türmen und Zinnen. Ahnungsvoll erhebt mein Herz: Ich hab von ferne, Herr, deinen Thron erblickt. Aber während ich noch so schaue, entsteht in mir der Wunsch: Herr, laß mich auch etwas von den Bewohnern der Stadt schauen. Und da ist auch sofort ein Leben vor mir: O, ich darf nun eine große Schar Seliger schauen, deren Angesichter mir freundlich zugekehrt sind; und es ist mir so, als winken und grüßen sie alle zu mir herüber . . . In einer Stunde strömten mir aus Jesu durch den heiligen Geist Himmelskräfte zu. Seitdem ist mir die Heiligungsgnade zugeflossen und hat mein Herz durchströmt wie das Wasser eines belebenden Stromes. Als ich am Morgen nach jenem Abend mich von meinem Lager erhob, stand ich als ein anderer auf. Am vorhergehenden Tage hatte ich noch mit Behagen eine Zigarre geraucht. Jetzt war auch der leiseste Reiz zum Rauchen verschwunden, ja mehr noch: Es war mir beinahe unverständlich geworden, wie das Rauchen überhaupt einen Reiz haben könne. Am besten kann ich den Zustand, in welchen ich eingetreten war, durch das Magnetisiertwerden illustrieren. Jetzt hatte mich Jesus magnetisiert. Die magnetische Kraft war nun in mich eingeströmt“.

Wir wiederholen, von solchen Zeugnissen des heiligen Geistes weiß Luther nichts. Auch in der heiligen Schrift lesen wir nichts derartiges. Das einzige, was man etwa vergleichen könnte, ist das, was Paulus von seiner Verzückung bis in den dritten Himmel berichtet hat (2. Kor. 12, 1—4). Aber von einer „Durchströmung mit dem heiligen Geiste“ redet er ja garnicht. Und wie völlig anders ist sein Bericht als dieser hier! Er erzählt nichts weiter, als daß er unaussprechliche Worte gehört habe, welche kein Mensch sagen könne. Wir glauben nicht, daß der von uns wiedergegebene Bericht auf Unwahrheit beruhe. Aber wir glauben, daß es sich nicht um eine Salbung mit dem heiligen Geiste gehandelt habe, sondern um eine ganz natürliche Nervenaffektion, die sehr wohltuend sein kann, aber eben mit dem Geiste Gottes nichts zu tun

hat, vielmehr durch verschiedene natürliche Vorgänge hervorgerufen sein kann, auch wohl schon durch das Rauchen allzu aufregender Zigarren.

Oder sollten wir auf derartige Erzählungen gar kein Gewicht legen? Sollte man sagen müssen, es schade doch nichts, wenn jener gute Mann sich über seinen schwer erkämpften Entschluß ein wenig zu froh und erhaben gefühlt und eine Vision zu haben gemeint habe? Was tut es, ob man einen ganz natürlichen Vorgang für ein Zeugnis des heiligen Geistes hält? Ist ein bißchen Schwärmerei nicht noch besser, als die schreckliche Langeweile, in der bei den meisten jahraus jahrein das träge Christenleben sich dahinschleppt? Gewiß, ein wirkliches Christenleben kann nicht monoton sein. Aber nicht durch Schwärmerei soll es interessant werden, sondern durch die Kämpfe und die Siege, die von dem sich „strecken nach vorne“ unzertrennbar sind. Und jene Verwechslung, da man gehobene Stimmungen und wonnige Gefühle für den heiligen Geist hält, bringt in die furchtbarsten Gefahren. Wer so irre geht, wird das Christentum anderer anzweifeln, wenn sie nicht dasselbe erlebt zu haben meinen, und wird sie dadurch irre machen an ihrem Christenstande. Er wird dann, wenn ihm die schwärmerischen Empfindungen fehlen — und sie können ja nur zeitweilig sich einstellen, nach ihnen tritt naturgemäß eine Erschlaffung ein —, er wird dann meinen können, vom Geiste Gottes verlassen zu sein und darum an seinem Gnadenstande zweifeln. Oder aber man vertraut darauf, daß man doch einmal in jener himmlischen Stunde das Zeugnis des Geistes erfahren habe, und steht damit in der Gefahr, nicht mehr nach dem Zeugnis bei sich selbst zu sehen, das nicht irre führt, weil es durch keine Gefühle und Stimmungen, durch keine Nervenaffektion, durch keine Selbstaustreibungen, überhaupt durch nichts Natürliches produziert werden kann, in der Gefahr, nicht mehr danach zu forschen, ob in uns wirklich der heilige Geist wohnt und uns zu immer neuer Buße, zu tieferer Demut, zu festerem Glauben, zu reinerer Liebe treibt. Es ist ohne Zweifel ein schönes Lied: Ich hab' von ferne, Herr, deinen Thron erblickt, — das war so prächtig, was ich im Geist gesehen. Aber der Sänger dieses Liedes soll später allen Glauben wieder verloren haben. Es wäre nicht ein Wunder,

weinn dem so wäre. Paulus hatte wirklich eine Verzücung erlebt. Es lag ihm auch völlig fern, auf sie die Zuversicht seines Gnadenstandes zu gründen. Und doch fühlte er, daß er in der Gefahr stehe, sich dessen zu überheben, und freute sich, daß ihn Gott schwach machte. Was für eine Gefahr muß es in sich schließen, wenn man sich derartiges nur einbildet und dies für das Zeugnis des heiligen Geistes hält! Es handelt sich nicht um eine unschuldige Schwärmerei.

Wir wenden uns unserer zweiten Frage zu: Wie, wodurch zeugt der heilige Geist? Luthers Antwort ist bekannt genug: Durch das Wort! Was liegt darin?

Bei Schwärmern begegnen wir einer Behauptung immer wieder. „Gott verwendet“, so lesen wir etwa, „zu seiner Reichsarbeit keine Unbefehrten“. „Der Herr braucht nur solche für seine Arbeit, die gesinnt sind, wie er es war. Wenn also der Leiter nicht selbst unmittelbare Gemeinschaft mit dem Herrn hat, wird er eher Tod als Leben von sich ausgehen lassen.“<sup>1)</sup> Oder: „Die Geistesgabe [bei dem Prediger] ist alles, in dem Sinne, daß sie völlig unentbehrlich ist für den Erfolg.“<sup>2)</sup> Doch auch diese Behauptung ist bekannt genug. Die einen, die noch wirklich an einen heiligen Geist glauben, sind der Überzeugung: Von dem, der den Geist nicht hat, kann auch kein Geist ausgehen. Die anderen, die in Wirklichkeit gar keinen in den Menschen eingehenden Geist Gottes kennen, drücken daselbe so aus: Nur Leben kann Leben wecken.

Luther dagegen schreibt: „Der heilige Geist will seine Wirkung darum nicht unterwegen lassen, obgleich die Person, so das Wort führt und Sakrament reicht, nicht fromm, sondern gottlos ist.“<sup>3)</sup> „Denn die Heiligkeit des Wortes ist also mächtig und gewiß, daß, ob auch Judas, Kaiphas, Pilatus, Papst oder der Teufel selbst daselbe predigte ohne Zusatz, rein und recht —, dennoch das rechte, reine Wort empfangen würde.“<sup>4)</sup>

1) Jugendhilfe 1898, S. 2.

2) „Das Reich Christi“ 1898, Sp. 88.

3) Erl. 1<sup>2</sup>, 270.

4) Erl. 26<sup>2</sup>, 56.

Daran hat die lutherische Kirche allem immer erneuten Widerspruch gegenüber festgehalten.

Sind wir wirklich im Herzen alle von der Richtigkeit dieser Behauptung überzeugt? Ist es denn wirklich einerlei, ob das Wort Gottes von einem Gläubigen oder Ungläubigen, von einem Befeierten oder Unbefeierten gepredigt wird? Schafft denn wirklich die Predigt aus gottlosem Munde, wenn sie nur objektiv die Wahrheit bringt, ebensoviel wie die Predigt dessen, der selbst erfahren hat, was er verkündigt? Das ist undenkbar, und die Erfahrung lehrt, daß es nicht der Fall ist. Wenn aber unzweifelhaft der vom Geiste Gottes Erfüllte mehr wirkt als ein anderer, ist es dann nicht eben er, von dem die Wirkung ausgeht oder durch den sie erhöht wird? Gerade dies ist es, was Luther abwehren will. Der Geist Gottes wirkt allein, und er wirkt selbst, und er gebraucht um zu wirken nur eines, nur das reine Wort Gottes. Doch wie sollen wir dann die unbestreitbare Tatsache erklären, daß ein Ungläubiger weniger wirkt, als ein Gläubiger? Der predigende Mensch kann des Geistes Wirkung hindern. Das ist die erschütternde Wahrheit in jenem schwärmerischen Irrtum. Positiv kann der Mensch nichts tun; was ausgerichtet wird, richtet einzig und allein der heilige Geist aus. Aber negativ kann der Mensch etwas tun; er kann dem Geiste erschweren, etwas auszurichten. Neben dem Worte wirkt auf den Hörer auch der dasselbe verkündende Mensch ein, und dieser kann die Herzen verhärten, daß dem Geiste das Eindringen erschwert wird. Wie der kostbarste, heilsamste Trank, in einem schmutzigen Gefäße dargebracht, wohl nichts von seiner Kraft verliert, aber um des schmutzigen Gefäßes willen nicht so leicht angenommen und getrunken wird; wie der Säemann, indem er den keimfähigen Samen aufs Land wirft, mit seinen Füßen den Boden festtreten kann, daß der Same schwerer oder garnicht einzudringen vermag, oder den Samen so unverantwortlich nachlässig austreuen kann, daß fogut wie alles vorbeifällt.

Daß dem so ist, darf uns nicht wunder nehmen, als würde dadurch der Geist Gottes in seiner Macht beschränkt, als könnte er dann nicht wirken, was er wirken wollte. Vielmehr, er will dann nicht wirken. Es ist ein Gericht Gottes. „Über ihnen“.

schreibt Luther, „wird die Weissagung erfüllt, die da sagt: Mit den Ohren werdet ihr hören und werdet es nicht verstehen; und mit sehenden Augen werdet ihr sehen und werdet es nicht vernehmen (Matth. 13, 14). Das sollst du wissen, daß Gott die Welt noch nie schrecklicher gestraft hat, denn mit blinden und ungelehrten Regenten [Geistlichen]. Laß Tyrannen Tyrannen sein; diese Plage ist größer. Wehe uns, daß wir sie nicht erkennen und abbitten! Wiederum ist Gott der Welt nie gnädiger gewesen, denn wenn er gelehrte und sehende Prälaten gegeben hat“. Er meint, „man sollte mit Blutstropfen weinen, wenn man es vermöchte, daß Gott eine solche ernste, schwere Plage uns zufügt.“<sup>1)</sup> Es ist ein Gericht Gottes, wenn Prediger anstatt der Wahrheit Lüge verkündigen oder die Wahrheit mit Lügen durchsetzen; es ist ein Gericht Gottes, wenn die Wahrheit durch Ungläubige gepredigt wird; es ist ein Gericht Gottes, wenn „ungelehrte“ oder „ungeschickte“ Prediger so reden, daß die Hörer garnicht darauf merken oder nicht den Sinn erfassen. Wo aber etwas ausgerichtet wird, wo das Wort der Wahrheit in einem Herzen lebendig wird, da hat es nur, nur der durch das Wort wirkende heilige Geist selbst getan.

Wie aber denkt man bei den Schwärmern hierüber? Warum soll nur der vom Geist Erfüllte etwas wirken können? „Wie sollen wir den göttlichen Lebensstrom in das Herz unserer Jugend leiten? Das erste und prinzipielle Erfordernis in unseren Jugendbündnissen ist unbedingt, daß dem Leiter der göttliche Lebensstrom selbst ins Herz gekommen ist . . . Wenn im Leiter die eine Kohle vorhanden ist, die von warmem, göttlichem Feuer glüht, so werden die Kohlen um ihn herum bald von demselben Feuer glühen“. „Der Herr hat Gnade gegeben, daß ich auch hier wieder etwas ausstrahlen konnte von dem, was er mir während der Berliner Tage geschenkt hat.“<sup>2)</sup> „Der Geist und die Kraft springt von dem Prediger auf die Zuhörer über“.<sup>3)</sup> Wer so redet, der muß sich

---

1) Erl. 21, 201 ff.

2) Jugendhilfe 1898, S. 2, 3, 36.

3) Obige Wendung in dem sonst nicht schwärmerischen Buche von Ph. Bachmann, Die persönliche Heilserfahrung des Christen und ihre Bedeutung für den Glauben nach dem Zeugniß der Apostel, S. 144.



doch den heiligen Geist wie eine geistige Materie denken, wie ein Fluidum, wie eine stoffliche Kraft, die von dem einen auf den anderen übergeht. Liebt man doch auch in jenen Kreisen unter allen Bezeichnungen des heiligen Geistes am meisten den Ausdruck „die Kraft aus der Höhe“, die der einzelne empfangen soll, um auf andere zu wirken. Bezeichnet man doch das von ihm Durchströmtwerden so gern mit den Ausdrücken „magnetisiert werden“, „elektrisiert werden“. Wie magnetische und elektrische Kraft fortgeleitet werden kann, so der heilige Geist. Ist dies wirklich die Meinung, so widerspricht dem Luther auf das bestimmteste: „Du kannst aus einem vollen Herzen und aus der Fülle des heiligen Geistes [Gottes Wort] äußerlich verkündigen, aber du kannst nicht diesen Geist ausgießen, kannst ihn nicht eingießen und andere so fühlen machen, wie du fühlst“. <sup>1)</sup>

Aus der entgegenstehenden Anschauung dürften sich auch andere schwärmerische Eigentümlichkeiten erklären.

Bekanntlich sehen heute manche das einzige Rettungsmittel in der „Gemeinschaft“. Sie nennen sich „Gemeinschaftschriften“. Sie erklären: Wo noch keine Gemeinschaft ist, da herrscht der Tod. Und zwar meinen sie nicht, daß die Christen untereinander Gemeinschaft haben, sich eng verbunden fühlen sollen, sondern daß sie eine Gemeinschaft einrichten, einen kleinen Kreis gründen sollen. Diese Forderung erheben sie mit besonderer Zuversicht, da sie hierfür sich auch auf Luther selbst berufen zu können meinen.

Als Luther im Jahre 1526 die in Wittenberg eingeführte deutsche Gottesdienstordnung durch den Druck bekannt machte, erklärte er auch, unter Umständen sei neben dem für alle bestimmten Gottesdienste noch eine zweite Art von religiösen Versammlungen erwünscht. <sup>2)</sup> Aber meinte er mit diesen dasselbe wie unsere Zeitgenossen mit ihren Gemeinschaften? Wer soll nach seiner Meinung dieselben „ordnen oder anrichten“? Derselbe, welcher auch die übrigen Gottesdienste wahrzunehmen hat, der ordnungsmäßig bestellte Pastor. Sodann: Wer soll diese besonderen Gottesdienste abhalten? Luther sieht sie für viel schwieriger an als die gewöhn-

<sup>1)</sup> Weimarer Ausg. 3, 256.

<sup>2)</sup> Erl. 22, 230 f.

lichen kirchlichen Feiern; darum meint er in Wittenberg selbst die Leitung übernehmen zu müssen. Ferner: Wer soll diese „Gemeinschaft“ bilden? Sie soll nach Luther weder ein Kreis von „wirklich Bekehrten“ sein, denn er hat immer wieder aufs schärfste betont, daß einen solchen Kreis einzurichten uns völlig unmöglich ist, weil wir nicht wissen können, wer wirklich bekehrt ist; noch auch soll sie ein Mittel sein, „Seelen zu gewinnen“, denn dieses erwartet er von den gewöhnlichen Gottesdiensten. Vielmehr sollen diese besonderen Gottesdienste für die sein, welche das „Wort mit Ernst meinen“, also weder gleichgiltig, noch feindlich dem Worte Gottes gegenüberstehen, schon gern hören und lernen, für die, welche „das Evangelium mit Hand und Munde bekennen“, deren Reden und Tun also zeigt, daß sie „mit Ernst Christen zu sein begehren“; denn ob sie es schon aus dem Herzen bekennen, vermag kein Mensch zu sehen. Endlich: Warum möchte er für diese Gemeindeglieder besondere Gottesdienste haben? „In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, austreiben oder in den Bann tun.“ Nach seiner Überzeugung ist es unmöglich, in einer Gemeinschaft, die auch dem Christentum gleichgiltig oder feindlich Gesinnte enthält, gedeihlich Kirchenzucht zu üben. Denn solche fragen nichts danach, ob man ihnen ihre Sünden vorhält oder auch sie austreibt; bleiben sie nicht gleichgiltig dagegen, so werden sie nur dadurch verhärtet. Einzig auf die, welche mit Ernst Christen sein wollen, kann eine brüderliche Zurechtweisung oder eine Ausstoßung aus dem Kreise der Gleichgesinnten segensvollen Eindruck machen. Sodann, schreibt Luther, „könnte man hier auch ein allgemeines Almosen den Christen auflegen, das man williglich gäbe und austeilte unter die Armen“. Denn von denen, die nur widerwillig für christliche Zwecke etwas hergeben, Kollekten einzusammeln, erscheint ihm wie ein innerer Widerspruch. Hier könnte man auch einen Unterricht „über den Glauben, zehn Gebote und Vaterunser“, über die Hauptlehren des Christentums einrichten. Denn diese Zuhörer verlangen ja schon nach tieferer Erkenntnis der göttlichen Wahrheit.

Luther hat aber auch erkannt, daß man dergleichen nicht „machen“ kann noch soll. Er selbst hat es nicht eingerichtet. „Ich habe noch nicht Leute und Personen dazu“. Es war noch

kein Bedürfnis danach vorhanden. Später aber hat sich das, was er eigentlich im Auge hatte, in manchen Gemeinden naturgemäß herausgebildet. Die besonderen Bedürfnisse derer, die das Wort mit Ernst meinten, hat dazu geführt, daß man neben den öffentlichen Gottesdiensten für einen engeren Kreis Bibelstunden, Missionsstunden oder dergleichen einrichtete. Und wie von selbst gestalteten sich diese Zusammenkünfte in der Weise, wie Luther sie sich gedacht: „Nicht viel Gesanges“, dagegen mehr Belehrung wurde geboten, ein „Almosen“ wurde freiwillig gegeben, auch eine brüderliche Zurechtweisung stellte sich unter den nun persönlich einander Bekannten ein. In der Gegenwart aber sind die kirchlichen Verhältnisse so völlig andere geworden, daß in vielen Gegenden ohne unser Zutun im wesentlichen das sich ergeben hat, was Luther im Sinn hatte. Denn im Jahre 1526 nahm an den öffentlichen Gottesdiensten noch jedermann teil. Man war noch an das Gebot aus der katholischen Zeit her gewöhnt, daß jeder die Messe hören müsse. So kamen auch völlig Gleichgiltige, ja auch die, welche im Herzen das Christentum verachteten oder haßten. Deshalb konnten auch noch so viele Gottesdienste gehalten werden, und deshalb kamen auch noch so unglaubliche Dinge in den Gottesdiensten vor, wie sie durch die Visitation der Kirchen in jener Zeit bekannt geworden sind. So erklärt es sich auch, daß Luther ins Auge fassen konnte, in jenem engeren Kreise auch das heilige Abendmahl auszuteilen. Denn wenn die Masse des Volkes, wenn auch Spötter am Gottesdienste teilnehmen, so ist das eine beklagenswerte Störung für die, welche das heilige Abendmahl mit gläubiger Andacht empfangen wollen.<sup>1)</sup> In der Gegenwart aber halten sich die Verächter des Christentums in der Regel vollständig fern von den Gottesdiensten. Besonders in den

<sup>1)</sup> Daher ist wohl begreiflich, daß ein treuer Prediger gegen die in manchen Gegenden herrschende „Unsitte“, daß etwa am Charfreitage die große Menge nach Beendigung der Predigt, vor Beginn der Abendmahlsfeier die Kirche verläßt, nicht zu Felde zieht, sondern sie weiter bestehen läßt; er empfindet es wie eine Entweihung, wenn alle, die etwa aus bloßer Gewohnheit alle Jahr einmal die Kirche betreten, bei dem Allerheiligsten zuzusehen gezwungen werden; wie ja auch die Kirche der ersten Jahrhunderte beim Abendmahle nur die zugegen sein ließ, die es empfangen wollten.

großen Städten sind die Zuhörer gläubiger Prediger eigentlich nur solche, welche mit Ernst Christen sein wollen. Und darum ist das Bedürfnis nach verschieden gestalteten Gottesdiensten für einen weiteren und einen engeren Kreis in der Gemeinde sehr viel geringer geworden. In vielen Orten wird es genügen, wenn man an einigen wenigen Tagen, wie Charfreitag oder Bußtag, ausnahmsweise solche Predigten hält, die für die völlig Fernstehenden berechnet sind. Dort freilich, wo noch gewohnheitsmäßiges Kirchengehen herrscht, wird Luthers Gedanke noch immer zu beachten sein und zur Einrichtung von Bibeltunden und dergleichen anleiten.

Nach dem Gefagten hat Luther nicht im geringsten das im Auge, was man heute „Gemeinschaften“ nennt, nämlich kleinere Kreise, in denen jeder öffentlich seine Sünden bekennen, Gelübde ablegen, vor den anderen beten, andere lehren solle. Ihn bewegt zu jenem Vorschlage überhaupt nicht ein besonderes Gemeinschaftsbedürfnis, sondern nur der Wunsch, die Gottesdienste nach den verschiedenen Bedürfnissen verschieden zu gestalten. Wie denn haben wir über das heute so stark hervortretende Verlangen nach „Gemeinschaft“ zu urteilen? Viele treue Christen befriedigen es in den öffentlichen Gottesdiensten. Warum ist das den Schwärmern in der Regel unmöglich? Weil ihnen eine Kunst zu schwer ist, die Kunst, das „Nichten“ zu unterlassen. Wer sich erst nach jedem einzelnen im Gotteshause umsieht und sich fragt, ob derselbe auch schon bekehrt sei, der wird nichts von einer Gemeinschaft fühlen können. Er soll aber auch wissen, daß es nur Blindheit ist, wenn er in einem engeren Kreise alle für bekehrt hält. Auch in den scheinbar frömmsten Kreisen ist Gelegenheit zum Nichten noch übergenug vorhanden. Die ersten Jünger des Herrn aber haben sich eng verbunden gefühlt, obwohl auch ein Judas unter ihnen war, ebenso die erste Christengemeinde trotz Ananias und Saphira. Es ist nicht ein gutes Zeichen, wenn manche in einem öffentlichen Gottesdienste nichts von einer Gemeinschaft fühlen können.

Ein anderes macht heute christliche Gemeinschaft für viele wertvoll. Nicht für alle; denn manche haben ihre Familie, in der christlicher Geist herrscht, oder haben einen christlichen Freund,

mit dem sie sich eins fühlen. Aber auch nicht wenige stehen völlig einsam, vielleicht in gottloser Umgebung, umringt von tausend schweren Versuchungen. Gewiß ist es ein großer Gewinn, wenn sie einen Kreis von solchen wissen, die sich von der Welt unbefleckt erhalten wollen, wohin sie sich von Zeit zu Zeit zurückziehen können, wo sie auch Gelegenheit finden, über göttliche Dinge mit anderen zu reden oder von anderen zu hören. Doch auch diese Art von Gemeinschaft meinen die Schwärmer nicht. Sie können geradezu streiten gegen Jünglingsvereine und gesellige christliche Zusammenkünfte. Lepsius z. B. hat schreiben mögen: „Familienabende bieten zwar Unterhaltung und Belehrung, haben aber trotz aller erbaulichen Ansprachen wohl noch nirgends dazu geholfen, auch nur eine Seele zu retten.“<sup>1)</sup>

Was wollen denn die Schwärmer mit ihrem Drängen nach „Gemeinschaft“? Ein Doppeltes scheint sie zu bewegen. Erstens wollen sie nur mit solchen Gemeinschaft fühlen, die genau in derselben Weise „befeht“ sind und genau von demselben nicht gesunden Geist getrieben werden, wie sie selbst. Aus der in Sena bestehenden „deutschen christlichen Studentenvereinigung“ wird berichtet: „Wir sind in Sena zunächst immer noch nur zwei Brüder. Und doch kommt, soweit unser Blick reicht, für Sena eine wichtige Entscheidung, wenn wir nur recht tren sind. Jesus wird auch in Sena einziehen.“ Ihr vermeintliches Gemeinschaftsbedürfnis ist in Wirklichkeit zum wenigsten auch Separationsbedürfnis. Sodann wollen sie mit ihrer Gemeinschaft einen besonderen Erfolg erzielen, den keine Predigt, kein Bibellese, kein Beten, sondern eben nur ein derartiges Beisammensein erzielen kann. Darum können sie behaupten, weil die ersten Christen beständig in der Gemeinschaft blieben, darum konnte der Herr täglich hinzutun zur Gemeinde. Nicht also das Wort Gottes, die Predigt der Apostel soll es getan haben, sondern „die Gemeinschaft dient dazu, die Seelen für Jesum zu werben“. „Wer ohne Not auf die Gemeinschaft mit Gottes Kindern verzichtet, dem liegt es noch nicht am Herzen, die Nähe Jesu recht lebendig zu empfinden.“<sup>2)</sup> In ihrer Gemeinschaft haben sie also eine be-

<sup>1)</sup> Das Reich Christi 1898, Sp. 5.

<sup>2)</sup> Paul a. a. O. S. 234 f.

sondere Empfindung, und diese teilt sich auch anderen Anwesenden mit. Damit sind wir zu unserem Ausgangspunkt zurückgekommen. Denn diese Empfindung halten sie für den heiligen Geist. In ihrer Gemeinschaft, bei solchem Beisammensein kann der Geist von dem einen auf den anderen übergehen, kann er seine Ansteckungskraft entwickeln. Daher wird auch etwa berichtet: „Selbst ein dreizehnjähriges Mädchen, das zum ersten Male mitgekommen war, wurde sofort vom Gebetsgeiste ergriffen.“<sup>1)</sup> Darum lieben sie es auch, bei solchen Gemeinschaften einander körperlich recht nahe zu sitzen, ziehen unbewußt die engen Räume vor. Ja, selbst jene eigentümliche Erscheinung, der Mangel an Bedürfnis nach Ventilation, dürfte sich hieraus erklären lassen: Indem man körperlich die Folgen der engen Gemeinschaft fühlt, meint man auch den beabsichtigten Erfolg der Gemeinschaft besser zu spüren, das Ansteckende des Geistes. Daher wird auch öfter die Warnung ausgesprochen, man möge einen Jugendbund nur aus wirklich Befehrten bilden, denn nur dann besitze er „die Kraft, Unbefehrte zu Christo zu führen“. Man scheint zu fürchten, daß durch eine Mischung gleichsam die Geisteskraft verdünnt und so geschwächt werde.

Daher auch die besondere Gestaltung dieser Gemeinschaften, Bibelkränzchen usw. Nicht einer allein soll reden, sondern möglichst viele sollen zu Worte kommen. „Man suche zu erreichen, daß jeder betet“, d. h. „das vor dem Herrn ausspricht, was ihm der Geist Gottes aufgedeckt hat. Das macht dann das Gebet erquickend, weil wir etwas merken von dem vielfachen Widerstrahlen der einen Sonne in vieler Herzen“. Oder es wird berichtet aus solchen Gemeinschaften: „Das Zeugnis einer älteren Schwester wird vielen einen Anstoß zur Heiligung gegeben haben . . . Da selbst kam eine Seele zum Durchbruch; ihr Lob und Dank wirkte erweckend auf andere“. Von der im August 1898 zu Eisenach abgehaltenen allgemeinen christlichen Studentenkonferenz heißt es: „Es waren herrliche Tage, in denen offenbar wurde, worum viele für die Konferenz besonders gefleht hatten: Einigkeit im Geist und Kraft aus der Höhe. Spürbar wehte der heilige Geist gewaltig

---

<sup>1)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 4.

in der Versammlung. Zweimal zog er die sämtlichen Teilnehmer auf die Knie nieder zur Gebetsvereinigung. Wir konnten nicht anders, jeder fühlte es, wir müssen jetzt beten. Das erste Mal nach dem Missionswecruf: Geht hin, geht; und das zweite Mal, als ein Kandidat der Theologie bekannte, wie er in den letzten zwei Jahren zurückgegangen sei, Gott ihn nun zurückgerufen habe, und andere mit ähnlichem Geist gewirkten Bekenntnis oder kurzen feierlich ernstern Aufforderungen folgten. Wie wir dort um die Kraft aus der Höhe gefleht haben, kann nur der empfinden, der solche oder ähnliche Versammlungen mitgemacht hat. Der Heiland war uns sehr nahe. Wir glauben am Vorabend einer Erweckungszeit für unsere deutschen Universitäten und Hochschulen zu stehen“. <sup>1)</sup>)

Aber liegt solchen Anschauungen nicht wirklich etwas Tatsächliches zugrunde? In den Versammlungen der Heilsarmee z. B. haben nicht wenige, obwohl sie vor jeder inneren Beeinflussung durch dieselben sicher waren, doch sich wie von einer elektrischen Kraft berührt gefühlt, etwa „als wenn man stoßweise vom Boden aufgehoben werde und zu schweben anfangen solle“, wie ein deutscher Theologe es beschrieb. Wie oft hat es sich in solchen Kreisen gezeigt, daß wenn nur erst einer anfing, seine Ergriffenheit laut kund zu tun, dieser Geist sich fortpflanzte wie ein ansteckendes Feuer. Sollte man nicht doch von einem Überspringen des Geistes von dem einen auf den anderen reden dürfen? Wenn wir etwa in eine christliche Versammlung eintreten, die dicht gedrängt, schweigend, gespannt auf den Anfang des von einem berühmten Prediger gehaltenen Gottesdienstes wartet, und wir nun in diesem harrenden Kreise ein Plätzchen gefunden haben, — meinen wir nicht, etwas von einem Geiste zu spüren, der auf uns übergeht? Gewiß, aber es fragt sich, ob das der heilige Geist ist. Haben wir doch einen ähnlichen Eindruck in manchen anderen Versammlungen, deren bunte Zusammensetzung schon unmöglich macht, an ein besonderes Wehen des heiligen Geistes zu denken, etwa wenn ein größerer Kreis zum Empfange bei einem Fürsten befohlen ist und nun alles voll Spannung schweigend nach der Türe blickt, durch die er im nächsten Augenblick hereintreten kann. Oder sollten doch von einem geist-

<sup>1)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 3, 4, 14, 67.

erfüllten Christen direkt Impulse ausgehen, die als Übergehen des in ihm lebenden heiligen Geistes auf uns aufzufassen sind? Gewiß, wer einen solchen Christen etwa in furchtbarem Leide sieht oder gar auf seinem Sterbebette, oder wer beobachtet, wie ein solcher Christ stille bleiben kann bei der Ungerechtigkeit seiner Feinde, der fühlt eine Wirkung auf sich. Aber wieder ist es nicht der heilige Geist, welcher überspringt. Sondern wie der Geist Gottes uns selbst, wenn wir ihn empfangen haben, durch das, was er wirkt, seine Gegenwart bezeugt, so auch hier. Wie jene Juden an den ersten Christen sahen, daß es etwas Großes sein müsse, den Geist zu haben, und darum fragten, wie auch sie derselben Gabe theilhaftig werden könnten, so auch hier. Nicht strömte er von den einen über auf die anderen, sondern diese wurden aufmerksam auf das, was jene hatten, und dadurch wurden sie vorbereitet, das Wort zu hören, durch das der Geist auch zu ihnen kommen konnte.

Eine besondere Art der Ansteckung durch einen bestimmten Geist fassen wir noch gesondert ins Auge, weil neuerdings wieder soviel davon geredet wird, die sogenannten Erweckungen. In dem von Dr. Lepsius herausgegebenen Blatte „das Reich Christi“ lesen wir einen Bericht von einem solchen Ereignis, den wir gekürzt wiedergeben. „Sobald ich mit der Erzählung der biblischen Geschichte fertig war, waudte ich mich an meine Zuhörer und sagte, ich hätte gehört, daß sie niemals religiöse Versammlungen gehabt hätten, und daß ich mich deshalb nun so mehr bemühen werde, sie die Macht des Wortes Gottes fühlen zu lassen. Von diesem Augenblick an trat schnell eine feierliche Stille ein. Bald danach schien eine plötzliche Bewegung über die Versammlung zu kommen. Ich kann das Gefühl, was ich hatte, nicht beschreiben, noch auch das, was angenscheinlich in der Versammlung vorging. Aber das Wort Gottes schien sie buchstäblich wie mit Schwertern zu durchbohren. Die Kraft aus der Höhe fiel mit solcher Gewalt auf sie nieder, daß sie nach allen Richtungen zu Boden stürzten. In weniger als einer Minute lag die ganze Versammlung entweder auf den Knien oder auf dem Angesicht oder irgendwie im Gebet vor Gott. Jedermann senzte oder schrie um Gnade für seine Seele. Keiner hörte mehr auf mich oder meine Predigt.



Da bemerkte ich den alten Mann, der mich hierher eingeladen hatte. Ich wandte mich an ihn und rief mit lauter Stimme: Können Sie beten? Er kniete nieder und sprach mit lauter Stimme ein kurzes Gebet. Aber er drang mit seiner Stimme nicht durch. Mein Blick ruhte eine Zeitlang auf der Versammlung. Dann kniete ich nieder und legte meine Hand auf das Haupt eines jungen Mannes, der am Boden lag und und rief Gott um Gnade an für seine Seele. In wenigen Augenblicken ergriff er den Herrn durch den Glauben und fing alsbald an für die anderen zu beten. Ich wandte mich dann in derselben Weise zu einem anderen, mit demselben Erfolg; dann an einen anderen und noch einen, bis — ich weiß nicht wieviele — Christum ergriffen hatten und beteten. So ging es weiter bis gegen Sonnenuntergang, wo ich die Versammlung dem alten Herrn, der mich eingeladen hatte, übergeben mußte, um einem Versprechen gemäß noch in einem anderen Orte zu reden. Am Nachmittag des nächsten Tages ließ man mich an den ersten Ort holen, da die Leute noch immer versammelt waren . . .“<sup>1)</sup>

Derartige Berichte sind ja durchaus nichts Neues. Aber daß man noch heute und in Deutschland solche Vorkommnisse als herrliche Beweise von der Wundermacht des heiligen Geistes auffassen kann, ist für uns geradezu beängstigend. Bekanntlich erzählt das ganze Neue Testament niemals auch nur irgend etwas dem Ähnliches, auch nicht vom Tage der Pfingsten. Wohl wird hier von wunderbaren Naturerscheinungen berichtet. Man hörte ein Brausen wie eines gewaltigen Windes, man sah Feuerflammen, man fühlte, wie die Stätte, da sie saßen, sich bewegte. Und derartige Dinge sind sichere Zeichen, daß Gott selbst wirkt; derartiges kann keine bloß menschliche Erregung zustande bringen. Aber derartiges kann man von den heutigen Geistesausgießungen nicht mehr berichten. Dagegen von Zubodenstürzen, Seufzen, Stöhnen, Weinen, Schreien, von Übertönen der Predigt des Petrus weiß das erste Pfingstfest nichts. Das einzige, was ihm etwa ähnlich genannt werden könnte, ist, daß sie Gott mit lauter Stimme priesen. Aber daran wird auch niemand Anstoß nehmen, wenn sich das noch

<sup>1)</sup> Das Reich Christi 1898, Sp. 40 f.

heute wiederholt. Freilich spotteten einige: „Sie sind voll süßen Weines“, keineswegs aber haben diese Jünger am Pfingstfest wirklich den Eindruck von Betrunknen gemacht. Vielmehr ist des Petrus Rede und seine Antwort auf die ruhige Frage der Zuhörer so nüchtern wie nur irgend möglich. Jene Spötter hatten keinen Grund zu ihrem Hohn, es waren nur „verkehrte Leute“.

Wir wissen in der heiligen Schrift kein anderes, seinem Verlauf nach zu vergleichendes Ereignis zu finden, als die ansteckende Erregung, in welche die Einwohner von Ephesus durch die Rede des Goldschmieds Demetrius versetzt wurden, da sie durch die Straßen stürmten und, alles übertönend, zwei Stunden lang schrieen: „Groß ist die Diana der Epheser“. Wir meinen, solche Erregungen, solches Übergehen eines Geistes von dem einen auf den andern, solch eine Durchströmung einer großen Menge mit einem starken Gefühl kommt auch sonst oft genug vor. Es gibt in der That ein Elektrizirtwerden der Gemüther. Aber — der heilige Geist ist das nicht. Es mag derartige einmal die Aufmerksamkeit für das Wort Gottes wecken und so eine Art von Vorbereitung für das Wirken des heiligen Geistes sein, ebenso wie andere ganz natürliche Gemütsbewegungen die Herzen dem Göttlichen öffnen können. Aber der heilige Geist ist das noch nicht. Er springt nicht von dem einen auf den andern über, er kommt selbst direkt. Er kommt zu jedem Einzelnen, nicht zu einer Masse als solcher. Er will vielmehr den Einzelnen frei machen von aller menschlichen Beeinflussung, ihn auf eigene Füße stellen, selbständig machen.

So erheben wir energisch Protest dagegen, wenn heutige Schwärmer jede sogenannte Erweckung als vom heiligen Geist gewirkt ansehen. In der „Jugendhilfe“, dem Organ für den „Jugendbund für entschiedenes Christentum“, war vor einiger Zeit eine lehrreiche Erörterung zu lesen. Ein Pastor erhob Einspruch dagegen, daß in diesem Blatte „jede Erweckung für etwas absolut Gutes, ja wie das Leben selbst angesehen werde, während alles, was bisher bestand, rein wie der Tod selbst dargestellt zu werden pflege“. „Ich muß“, schrieb er, „immer an ein Ehepaar aus meiner Bekanntschaft denken, wo der Mann orthodoxistisch objektiv

stand, die Frau pietistisch subjektiv erweckt war und nun stets an der Befehrung ihres Mannes arbeitete. Schließlich aber stellte sich heraus, daß der Mann ihre Fehler viel christlicher ertrug, als sie die seinigen, ja der Mann sie ganz und gar stützte und sie selbst die Befehrung nötig hatte, weil sie ihre Schoßsünden noch kaum kannte . . . Mir sagte noch neulich eine erweckte Frau: „Beten Sie nicht um plötzliche Erweckung Ihrer Gemeinde! Ich tat es für meine Kinder, und eine Tochter bekehrte sich plötzlich, aber in so ungesunder Weise, daß es unendlich viel Angst, Gebet und Tränen kostete, sie vom geistlichen Hochmut zu befreien . . . Eher bekehrt sich ein Weltmensch als ein Erwecker, der sich auf falschem Wege verfahren hat“. So warnte mich dieses treue Gemeindeglied; und wir können an unseren Erweckten täglich sehen, wie wahr diese Worte sind. Ich könnte genug solche Jubelnachrichten schreiben, wie man sie in der „Jugendhilfe“ immer wieder liest, aber ich könnte unendlich viel mehr noch von bösen Früchten melden.“ Was wurde auf diese so völlig berechnigte Warnung erwidert? 1. „Jede Erweckung ist an und für sich etwas absolut Gutes“. 2. „Nichts legt stärkeres Zeugnis von der Wundermacht des lebendigen Herrn ab, als eine plötzliche Befehrung. In der Bibel finden sich, soviel überhaupt davon erzählt ist, nur solche“. 3. „Jedes Leben fängt mit einer Erweckung an. Was in der Landeskirche nicht als Frucht einer Erweckung vorhanden ist, ist in der Tat nicht bloß wie Tod, sondern der Tod selber“. <sup>1)</sup> Diese drei Behauptungen aber sind sämtlich unrichtig.

Zuerst: Gewiß ist jede von Gott gewirkte Erweckung etwas an sich absolut Gutes. Aber ob das, was man als Erweckung bezeichnet, vom heiligen Geist bewirkt ist, das eben ist fraglich. Es kann auch eine solche Erregung, die nicht von Gottes Geist herrührt, unseren Augen zunächst durchaus als göttliche Erweckung erscheinen, während doch dasselbe sündige Herz beibehalten wird oder gar eine Verschlimmerung erfährt. Wenn etwa jene Mutter mit Schmerz sehen mußte, daß eine Frucht der sogenannten Erweckung ihrer Tochter geistlicher Hochmut war, so ist entweder das Herz dieser Tochter schon vorher voll Hochmuts gewesen und diese

---

<sup>1)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 29f.

Sünde hat jetzt nur ein neues Kleid, das geistliche Gewand, angezogen, oder sie ist erst durch das, was sie erlebt zu haben meinte, hochmütig geworden. Dann aber ist diese Erweckung nicht vom heiligen Geiste gewesen. Denn der Hochmut ist ebenso gewiß vom Teufel, wie die Demut von Gott. Wir leugnen nicht, daß auch solch eine nur scheinbare Erweckung einmal der Weg zu einer wirklichen Erweckung werden kann. Denn ein solcher Entschluß, zu den Frommen sich zu halten, bewirkt in der Regel, daß man sich von da an wenigstens zunächst, in dem neuen Kreise stehend, mit dem Worte Gottes beschäftigt, mit betet u. dergl. Und dieses kann zum Segen werden, kann das alte Herz zerbrechen und die rettende Gnade finden lehren. Aber ebensogut kann eine solche angebliche Bekehrung die wahre Bekehrung verhindern, indem man sich einbildet reich zu sein und darum seine Armut schwerer erkennt.

Die „Jugendhilfe“ freilich meint: „Was der Teufel beimischt und von Unkraut unter des Herrn Samen wirft (geistlicher Hochmut usw.), ist natürlich nicht gut. Sollte aber dadurch die Erweckung, die in jedem Fall eine Tat des lebendigen Herrn ist, weniger des Lobes und des Preises wert sein? . . . Der liebe Bruder gibt zu, daß die Kirche Erweckungen nötig habe, aber mitjubeln will er nicht, wo solche vorkommen, sondern erst die Früchte abwarten. Das ist ebenso, als wenn Eltern sich über die Geburt ihres Kindes erst dann freuen wollten, wenn sie sähen, daß aus demselben was Rechtes geworden ist“. Dem gegenüber behaupten wir, daß es bei dem, was man Erweckung zu nennen pflegt, noch völlig fraglich ist, ob wirklich ein „Kind geboren“ ist, ob der Vorgang wirklich eine „Tat des lebendigen Herrn“ ist, ob das Unkraut, das sich nachher zeigt, wirklich vom Teufel nur „beigemischt“ ist, nicht aber die echte Frucht der ungöttlichen Saat ist. Die Erregung, von der ein Mensch ergriffen wird und die er selbst und andere für eine Erweckung halten, kann auch eine rein natürlich-jeelische sein, eine Ansteckung durch die andere erfüllende Erregung.

Ja, es kann auch der in einer Person oder in einer Gemeinschaft sich regende sündige Geist sein, durch den ein anderer ergriffen wird, so daß ihn nun derselbe sündige Geist erfüllt. In

einer Gemeinschaftsversammlung redete der Leiter, ein Laie, mit flammenden Zungen von dem Tode, der in der Landeskirche herrsche, wie selbst orthodoxe Prediger völlig tot seien, also auch kein Leben wecken könnten; welche Gnade Gottes es sei, daß in ihrem kleinen Kreise der Geist Gottes wieder mächtig wirke. Er ermahnte die Anwesenden, dem Herrn die Ehre zu geben, wenn sie durch seinen Geist aus dem Tode erweckt seien. Unter denen, die seiner Aufforderung folgten, war auch ein Student. Er stand auf und erklärte, aus eigener trauriger Erfahrung könne er bestätigen, was vorher gesagt sei. Denn er sei eines orthodoxen Predigers Sohn, aber alle Orthodoxie seines Vaters und der Landeskirche habe ihm nicht helfen können, ein toter Vater könne keinen Sohn lebendig machen. Jetzt aber fühle er ein neues Leben in sich und werde sich Jesu ganz ausliefern. — Wer vor dem vierten Gebote die gebührende heilige Ehrfurcht empfindet, wen der Fluch erschüttert hat, der über Ham ausgesprochen ward, weil er seines Vaters Blöße „seinen Brüdern draußen sagte“, der wird keinen Augenblick zweifeln, wie er die Rede dieses Jünglings zu beurteilen hat. Er selbst sah sich für bekehrt an, jener ganze Kreis dankte mit ihm Gott für diese Bekehrung. Wir aber meinen, es hatte nur die in diesem Kreise auch herrschende Sünde ihn ergriffen, die Sünde des vom Teufel gefäeten Hochmuts. Es war eine staunenswerte Erweckung, die Thomas Münzer zustande brachte, eine großartige Erweckung, welche die Wiedertäufer in Münster erzielten. Wer aber gedächte heute nicht in tiefem Schmerze dieser armen Verblendeten?

Nicht minder protestieren wir gegen die weitere Behauptung, es könne der heilige Geist nicht anders Leben schaffen, als durch eine „plötzliche Bekehrung“. Wie? „In der Bibel finden sich nur solche?“ Wunderbar, wie man alles in der Bibel findet, was man darin sucht. Wann etwa ist Petrus plötzlich bekehrt worden? Damals, als er dem Rufe des Andreas „komm zu Jesu“ folgte, um den Herrn nicht wieder zu verlassen? (Joh. 1, 42.) Oder damals, als er auf seine Kniee fiel und rief: „Herr, gehe von mir hinaus, ich bin ein sündiger Mensch“? (Luk. 5, 8.) Oder damals, als er das feierliche Bekenntnis und Gelübde ablegte: „Herr, wohin sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens,

und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“? (Joh. 6, 68 f.) Und doch hat noch danach Christus zu ihm gesagt: „Du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist“, und hat ihn einen Satan genannt (Matth. 16, 23). Oder damals, als er hinausging und bitterlich weinte? (Luf. 22, 62.) Oder damals, als der Auferstandene durch seine Erscheinung ihm den Trost der Vergebung brachte? (1. Kor. 15, 5.) Oder damals, als der Herr auch ihn anblies und sprach: „Nehmet hin den heiligen Geist“? (Joh. 20, 22.) Oder damals, als zu Pfingsten der heilige Geist ausgegossen wurde über sie alle? O gewiß, Petrus würde in große Verlegenheit geraten sein, wenn er „die Stunde“ hätte angeben sollen, in der er bekehrt worden sei. Denn das, was eigentlich die Bekehrung ausmacht, ist nicht eine fühlbare Erregung oder Bewegung, nicht eine von uns beschlossene oder ausgesprochene „Hingabe an Jesus“, sondern der Glaube, das Vertrauen auf Gottes Gnade in Christo. Dieser biblische Glaube aber kann gerade dann, wenn er rein göttlich gewirkt und darum von menschlicher Einbildung frei ist, so unmerkbar eintreten und kann zuerst so „klein“ sein, daß der Gläubige selbst ihn noch nicht zu sehen vermag, also auch nachher nicht anzugeben imstande ist, wann er zuerst geglaubt hat. Und dieser Glaube, auf den allein es ankommt, muß beständig zunehmen. Geschieht dieses, wie es bei lebhaften Charakteren nicht selten der Fall ist, gleichsam stoßweise durch einen Kampf hindurch, so will es dem Gläubigen, nachdem er einen neuen Schritt vorwärts getan hat, wohl so vorkommen, als hätte er jetzt erst angefangen zu glauben. Daher kann er meinen, von diesem Schritt an sein neues Leben datieren zu müssen. Aber das ist Undankbarkeit gegen das, was Gott schon früher an ihm getan hatte, und dürfte ein Beweis dafür sein, daß dieser Mensch nur einmal einen klaren Fortschritt erlebt hat. Denn würde er seitdem nicht stehen geblieben sein, so würde er nicht wissen, welche Stunde er als den Anbruch des Neuen bezeichnen sollte.

Was für namenloses Elend aber kann diese Behauptung anrichten, daß der heilige Geist nicht anders als durch eine plötzliche, sichtbar vor sich gehende Bekehrung zu uns kommen könne! Ich

besuchte öfter einen Mann, der auf seinem Sterbebette lag. Einst war er arger Trinker gewesen. Dann hatte er seine Sünde erkannt und im Vertrauen auf des Herrn Hilfe ein neues Leben angefangen. Keinen Gottesdienst versäumte er ohne zwingende Not. Wie festgebannt waren dann seine Augen auf den Prediger gerichtet, voll Verlangens, die göttliche Wahrheit immer tiefer zu erfassen. Mit bewundernswerter Geduld ertrug er die Wunderlichkeiten seiner „befehrten“ Frau. Nun wartete er auf sein Ende, allein auf Christi Verdienst trauend, fröhlich und getrost im Glauben. Als ich eines Tages wieder zu ihm ging, ließ seine Frau mich nicht zu ihm; er schlafe gerade, so hieß es. Ebenso ein zweites Mal. Erst als er gestorben war, konnte ich den wahren Grund, weshalb man mich nicht ins Sterbezimmer gelassen hatte, herausbringen. Die Frau gestand mir, da er noch nicht befehrt gewesen, so habe sie einen Methodisten kommen lassen. Der habe mit ihr vereint die beiden Tage hindurch solange an der Seele des Kranken arbeiten müssen, bis dieser endlich in Tränen ausgebrochen sei und den Bußkampf erlebt habe. Das hatte ich nicht stören sollen. So hatte man die Seele dessen, der in Jesu Armen sich gebettet, solange gemartert, bis er, dessen Kräfte für solchen Kampf nicht mehr hinreichten, an seinem eigenen Glauben irre geworden war. Man muß fürchten, sie haben ihm damit das Eine genommen, womit der Mensch allein vor Gott bestehen kann, muß fürchten, daß er nicht mehr im Vertrauen auf Jesu Gnade, sondern im Vertrauen auf seinen Bußkampf hinübergefahren ist. Das ist der Fluch jener Forderung der plötzlichen Befehrung, daß nicht jeder Gläubige sie in ihrer Fluchwürdigkeit erkennen kann und daher sein „Gewissen verwirrt“ wird.

Endlich lassen wir uns auch nicht einreden, daß der heilige Geist nur durch eine „Erweckung“ kommen könne, daß also, wo nicht eine solche stattgefunden habe, alles nur tot sei. Gewiß sagt die heilige Schrift: „Wache auf, der du schläfst, und stehe auf von den Toten, so wird dich Christus erleuchten“ (Eph. 5, 14). Aber danach sollen doch nur die aufwachen, welche schlafen und tot sind. Und eben das ist die Frage, ob auch in der Christenheit jeder, welcher nicht eine Erweckung erlebt hat, wie Schwärmer

sie fordern, noch tot ist. Freilich wird in diesen Kreisen die heilige Taufe so sehr verachtet, daß man die „Lehre von der Wiedergeburt durch die Taufe eine echt heidnische Torheit, ein echtes Faulbett eines gedankenlosen Orthodoxyismus, und insofern eine schreckliche Lehre“ nennen mag.<sup>1)</sup> Aber wenn sie die in ihrer Taufe auch ihnen geschenkte Gnade einst in Unglauben und Sünden verworfen haben und darum keine Erfahrung von der Kraft ihrer Taufe besitzen, so haben sie doch nicht das Recht, von allen anderen denselben traurigen Gang anzunehmen und zu behaupten. Wir auch halten für möglich, daß dies in der heutigen Christenheit der gewöhnliche Gang ist, aber darum ist er doch das, was nicht sein sollte. Und wir freuen uns, auch einmal eine andere, normale Entwicklung eines getauften Christen gesehen zu haben, und können es nicht lassen, zu zeugen, was wir gehöret und gesehen haben. Ich kannte eine Frau, deren wahres, tiefes, lebendiges Christentum von keinem irgendwie in Zweifel gezogen wurde, denn man bemerkte nichts an ihr als ein Leben im Herrn und für den Herrn und für andere Menschen. Sie hatte genug Gelegenheit, unter Kreuz und Schlägen das zu bewähren. Am leuchtendsten bewies es ihr Sterben. Es war wie eine Illustration zu dem Worte des Herrn: „So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich“. Selbst die Fieberphantasien waren nur glaubensvolle Gebete. Diese Frau aber hatte nie eine sogenannte Erweckung erlebt. Sie war getauft und christlich erzogen worden. Mit dem erwachenden Bewußtsein erwachte auch schon in dem Kinde das Bewußtsein um seine Sünde und das Vertrauen auf des Herrn Gnade. Wie die Erkenntnis der sichtbaren Welt bei ihr fortschritt, so auch die Erkenntnis der unsichtbaren Welt. Wohl hat sie mehr als einmal im Leben tief geseufzt über ihre Sünde, wohl hat sie immer mehr wachsen müssen an dem, welcher das Haupt ist, Christus. Aber seit ihrer Taufe war sie „nicht mehr tot in Übertretung und Sünden“, galt ihr nicht mehr das Wort: „Wache auf, der du schläfst“. Möchte sie, die im Leben vielen zum Segen gewesen ist, auch nach ihrem Tode noch denen zum Segen sein, die in ihrer Verachtung der heiligen Gottestat der Taufe, von allen

---

1) Mandel, Vor dem Forum der Augustikonferenz, S. 24.



eine Erweckung verlangen, welche freilich die erleben müssen, die nicht aus dem Wasser und Geist wiedergeboren sind, und ebenso die, welche verworfen haben, was sie bei der Taufe empfangen. Möchten sie ihre Forderungen fahren lassen, „welche nichts denn Menschengebote sind“, und den Geist wirken lassen, wie er will!

Dann würde auch jener Grundschade ihrer Anschauung erschüttert werden, da sie mit fester Hand durch die ganze Menschewelt einen scharfen Strich hindurchziehen und den einen den Geist Gottes zusprechen, den andern ihn absprechen. Freilich ist der Unterschied zwischen Befehrten und Unbefehrten vorhanden, aber nur Gott kann die Scheidung vollziehen. Man muß einen falschen Begriff von Befehrung haben, wenn man hierüber entscheiden zu können meint. Wohl können wir von einzelnen Menschen wissen, daß sie nicht befehrt sind. Denn ihr gesamtes Leben beweist es. Aber von vielen, die wir fest für wahre Christen halten möchten, können wir nicht mit göttlicher Gewißheit sagen, daß sie es in Wahrheit sind. Und bei vielen zeigt sich das Alte und das Neue noch so sehr nebeneinander, daß wir nur Gott dafür danken können, daß wir nicht die Pflicht haben, über sie zu richten.

Wie kann man denn so bestimmt mit diesem Maßstab „befehrt“ operieren, daß man in Zeitungsinseraten von einem gesuchten Dienstmädchen ebenso einfach fordert, es müsse befehrt sein, wie man die Bedingung stellt, es müsse die Kühe melken können? Wie kann man erklären: „Das ist und bleibt die erste Grundmauer, auf welcher unsere Jugendbundsache ruht, daß unsere aktiven Mitglieder, und zwar jedes einzelne, so steht (nämlich: gründlich zu Gott befehrt ist), daß jeder einzelne Beitritt eine Befehrung voraussetzt“<sup>1)</sup> Wie kann man, als wäre gar kein Irrtum möglich, die Anzahl der Befehrten angeben: „Unser Jugendbund umfaßt neun aktive Mitglieder, zwei befehrt junge Männer und sieben befehrt junge Mädchen, und vorläufig zwei freundschaftliche Mitglieder“<sup>2)</sup> Die Antwort dürfte sich ergeben, wenn man genauer beobachtet, wen sie denn befehrt nennen. Soviel wir sehen können, sind es die, welche in derselben Weise zu derselben Gestalt sich verändert haben

<sup>1)</sup> J. Hahn, Die Grundlage des Jugendbundes für entschiedenes Christentum, S. 12.

<sup>2)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 16.

wie sie selbst. Das kann man sehen, und darum meinen sie sehen zu können, wer bekehrt ist. So unterscheidet sich ihr Urteil über uns von unserem Urteil über sie: Wir erkennen auch einen ungesunden, gefährlichen Geist bei ihnen, richten aber nicht darüber, ob sie auch etwas von dem heiligen Geist haben; sie dagegen legen ihre Schablone an alle an und erklären jeden, welcher nicht dazu stimmt, für unbekehrt. Wir behaupten: Was ihr für entscheidend, für den Geist Gottes haltet, ist es nicht; es können auch unter euch, auch unter euren gefeierten Führern solche sein, die den heiligen Geist Gottes nicht haben. Sie behaupten: Es kann keiner den heiligen Geist haben, der ihn nicht empfangen hat nach unserer Weise. Daher kommt es auch, daß sie sich rühmen können: „Sehen wir uns um, so finden wir hier und im ganzen Verbande [des Jugendbundes] alle möglichen evangelischen Kirchen und Bekenntnisse vertreten in großer Mannigfaltigkeit. Denn Jesus selbst ist allein unser Grund. Und auf diesem Grunde vereint sich auch das sonst Getrennte zur schönsten Allianz“. <sup>1)</sup> Wie? Wollen sie wirklich jeden, der nur Jesum preist, als Bruder anerkennen? O sicher nicht. Denn das tun bekanntlich auch viele der liberalen Theologen, die doch von ihnen für ungläubig gehalten werden. Aber dann, wenn jemand in ihrem Jugendbunde ist, dann verschwinden alle anderen Unterschiede vor dem ihnen allen gemeinsamen eigentümlichen Geiste.

Blicken wir von hier aus noch einmal auf jene unglaubliche Darstellung der Heilsordnung zurück, die uns Pastor Paul geliefert hat! Das Wesentliche in ihr ist ja nicht von ihm erfunden. Er hat nur weiter ausgeführt, was der ganzen in England und Amerika erwachsenen Richtung gemeinsam ist. Manches nun, was an dieser Darstellung zunächst auffällt, ist im Grunde weniger gefährlich. Wenn etwa von einer dreimaligen Geistesüberströmung geredet wird, so ist freilich das „dreimalig“ eine Torheit und die Verteilung des Geistes, des Sohnes und des Vaters auf diese drei Stufen noch mehr als das. Aber das ist richtig, daß es Fortschritte gibt im Christenleben und daß es der heilige Geist ist, der den Christen von einer Stufe zur anderen emporführt. Vor

---

<sup>1)</sup> Hahn, a. a. O., S. 5 f.

allen aber ein Punkt ist ein grundstürzender Irrtum. Der „Befehrte“ soll im Glauben stehen, Vergebung der Sünden haben, wiedergeboren sein, den heiligen Geist haben, Gottes Kind sein; und doch soll die „Übergabe des Herzens und Lebens an den Herrn“ noch nicht geschehen sein, sondern erst später nachfolgen müssen. Dem widerspricht die gesamte heilige Schrift. Sie bindet die Seligkeit an den Glauben: „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben“. Sie versteht also unter „Glaube“ alles, was zur Seligkeit notwendig ist, schließt also in dem Worte „Glaube“ auch die Hingabe an den Herrn ein. Sie legt zwischen Empfang des heiligen Geistes und Kindshaft und Erbschaft und neuem Leben keine langen, vielleicht Jahre oder Jahrzehnte umfassenden Zeitabschnitte; sie nennt vielmehr nur die Gottes Kinder, die nicht mehr ihr „Herz und Leben“ für sich selbst haben, sondern „welche der Geist Gottes treibt“, und von diesen sagt sie: „Sind es Kinder, so sind es auch Erben“. Wer also nicht „dem Herrn lebt“, der steht nicht im Glauben, ist nicht „wiedergeboren“, nicht Gottes Kind. Er mag auf dem Wege dahin sein, aber er ist nicht „befehrt“.

Wie ist man nun dazu gekommen, diese klaren Wahrheiten zu verleugnen und eine Befehrung anzunehmen, die dem Menschen alle jene hohen Güter bringen, aber nicht sein Herz und Leben „dem Herrn ausliefern“ soll? Ist nicht diese Anschauung so ungehenerlich, daß man wie vor einem unlösbaren Rätsel zu stehen meint? Doch vielleicht dürfte sie sich aus dem erklären lassen, was wir soeben über die „Erweckungen“ gehört haben. Denn von diesen Gedanken ist jene ganze Bewegung ausgegangen. Dieser plötzlichen und sichtbaren Erweckungen, die man erzielte, war man so froh, daß man keinen Unterschied mehr zwischen Erweckung und Befehrung gelten ließ, daß man alle, die man so erweckt hatte, für wirklich durch den heiligen Geist befehrt ansah, daß man alle anderen für tot erklärte. Nun aber konnte man den von der heiligen Schrift geforderten Glauben nicht so schnell machen. Darum mußte man erfahren, daß bei vielen dieser vermeintlich Befehrten die Werke des Glaubens ausblieben, vielmehr das Fortdauern herrschender Sünden zu erkennen war. Dieses Fehlen der „Früchte des Geistes“ hätte zu der Erkenntnis führen sollen, daß

man etwas für den heiligen Geist gehalten habe, was es nicht ist. Aber anzuerkennen, daß die von ihnen bewirkten „Wundertaten des Herrn“ auch etwas anderes als reine Wirkungen des heiligen Geistes sein könnten, wurde ihnen zu schwer. Anstatt ihre Gedanken korrigieren zu lassen, korrigierten sie die Gedanken des Wortes Gottes: Sie blieben dabei, daß die von ihnen „Erweckten“ befehrt und mit hohen Himmelsgütern beschenkt seien, fügten nur hinzu, dieselben müßten nun weiterkommen, auf die „Rechtfertigung“ müsse die „Heiligung“ folgen. Und als die Erfahrung lehrte, daß auch die, welche die „völlige Hingabe“ geleistet zu haben überzeugt waren, doch noch viel Unheiliges behielten, griff man zu einer dritten Salbung mit dem heiligen Geiste, welche die vollkommene Heiligung schaffen sollte.

Nicht als ob wir die Erweckung für nichts erklären wollten; nicht als ob wir die Forderung der „völligen Hingabe“ für unnötig hielten! Nein, vor allen, die noch in totaler Blindheit und Gottvergeffenheit dahinleben, hat der „Erweckte“ etwas voraus, selbst dann, wenn er noch gar nicht von dem heiligen Geiste selbst berührt worden ist, sondern nur von einem natürlichen oder gar von einem unreinen Geiste. Aber ihm droht auch eine besondere Gefahr, welche die Toten nicht kennen, daß er nämlich die Vorstufe, die er erstiegen hat, für den Gipfel oder doch für das Entscheidende halte und darum nie weiter komme, nie den wahren Glauben finde. Und gewiß, die Schuld, warum so manche Erweckte nie zur wirklichen Befehrung gelangen, liegt in der Regel in einer Liebe zur Sünde. Darum muß ihnen mit Ernst gepredigt werden: „Begebet euch selbst Gotte!“ Aber nicht als zu Befehrten darf so zu ihnen geredet werden, sondern als zu Unbefehrten. Es ist ein furchtbares Unheil, ihnen einzureden, sie hätten schon Vergebung ihrer Sünden, sie wären schon befehrt, hätten schon den heiligen Geist. Denn damit hindert man sie an einer wirklichen „völligen Übergabe“. Damit bewirkt man, daß sie aus dieser erschütternd ernstesten Sache eine geistliche Spielerei machen, eine kokette Täuschung; ein läppisches Werk der Selbstgerechtigkeit, da man das Aufgeben des Rauchens für einer Belohnung mit himmlischen Gesichten wert halten kann. Vielmehr muß ihnen bezeugt werden, daß sie trotz alle dem, worauf sie stolz sind, noch unbe-

kehrte Menschen sind, noch keinen Glauben haben, ja vor anderen in der Gefahr stehen, nie zum Glauben zu kommen; daß der heilige Geist versucht haben mag, an ihnen zu arbeiten, daß er aber nicht in ihnen ist. Und wenn sie ein innerliches Zeugnis des heiligen Geistes, daß sie Gottes Kinder seien, empfunden zu haben meinen, so müssen sie hören, daß das eine Einbildung ist.

Wenn nun der Geist an allen, die da hören können, einzig wirkt durch das Wort, was haben dann die zu tun, die danach verlangen, daß alle, alle von ihm berührt werden? Wie können wir ihm den Weg bahnen? Nur für das Eine haben wir zu sorgen, daß das Wort Gottes rein und lauter verkündigt werde und zu allen, die sich nicht dagegen verstockt haben, hindringen könne. Wir müssen glauben an den heiligen Geist, daß er keiner anderen Mittel bedarf. Es ist im Grunde Unglaube an die Kraft des heiligen Geistes, wenn so manche heute meinen, er könne durch das bloße Wort nichts mehr ausrichten. Es ist unleugbar: das dem Geiste gebührende Vertrauen setzen sie nicht selten auf die von ihnen neu erfundenen Mittel. Hören wir nur, was Freunde des Jugendbundes über diesen schreiben: „Es ist mir nun klar geworden, daß dieser Jugendbund der einzige Weg ist, um unsere Jugend wiederzugewinnen“. „Die Gemeinschaft des Jugendbundes kann unter Gottes Segen noch sehr wohl die eigentliche Trägerin der geistlichen Kräfte des evangelischen Christentums werden.“<sup>1)</sup> „Wären wir bereits vor 15 Jahren mit der E. C.-Sache [Jugendbund für entschiedenes Christentum] bekannt geworden, wir würden viele Tausend junger Leute für Christus und die Kirche gewonnen haben“. „Ein Landpastor durfte es seit dem Inzestretreten seines Jugendbundes im Februar erleben, daß nun schon 15 Befehrungen junger Leute stattfanden“. „Der Jugendbund trägt den Gottesstempel schon seit seiner Gründung an sich. Die herrliche Tatsache, daß der Herr selber Vater und Begründer unseres Jugendbundes ist, überhebt uns auch der Pflicht, seine Berechtigung erst nachzuweisen. Die Vertretung dieses Bundes der Welt gegenüber hat der Herr selbst übernommen“. Sogar Einzelheiten ihrer neuen Mittel scheinen ihnen geradezu unentbehrlich zu sein. So hält

<sup>1)</sup> Verfassung des Jugendbundes für entschiedenes Christentum, S. 40 und 49.

der Jugendbund alle Monate eine Weihestunde. Über diese lesen wir etwa: „Jugendbündnisse, die ohne die Weihestunde glaubten auskommen zu können, haben nur ein kümmerliches Dasein gefristet, während solche mit dem vollen Segen der regelmäßigen Weihestunde ihre Kraft und Frische bewahren“.<sup>1)</sup>

Nicht selten hört man die Wirksamkeit des gepredigten Wortes von einer eigentümlichen Bedingung abhängig machen. Auch der berühmte englische Baptistenprediger Spurgeon hat diese Forderung aufgestellt. Einst klagte ein Pastor, daß er von keinen Befehrungen höre, die seine Predigten erzielt hätten. Da fragte ihn Spurgeon: „Sie glauben doch nicht, daß jeder Predigt Befehrungen folgen?“ „O nein“, war die Antwort, „aber doch bisweilen“. „Daran liegt die Schuld“, erwiderte Spurgeon, „Sie müssen glauben, daß Sie nach jeder Predigt Befehrungen haben, und Sie werden sie haben“. Diese feste Gewißheit, daß jede seiner Predigten wenigstens einen Zuhörer befehren werde, hat er für notwendig gehalten, damit der Geist seine Wirkung ausüben könne. In dieser seiner Gewißheit haben manche das Geheimnis seiner Kraft gesehen. Und wer konnte nicht die wunderbare Macht, die eine unerschütterliche Siegesgewißheit über andere besitzt? Sie kann wilde Tiere bändigen, sie kann überlegene Kriegsheere in die Flucht jagen, sie kann Kranke, die kein Glied zu rühren vermochten, zum Aufstehen zwingen, sie kann widerstrebende Menschenherzen überwinden. So ist wohl nicht daran zu zweifeln, daß eine Predigt, die solche Siegesgewißheit atmet, einen ganz besonderen Erfolg erzielen kann. Aber es ist auch ernst zu bedenken, daß eine derartige Kraft auch solchen eignen kann, die von einem rein natürlichen oder von einem bösen Geiste getrieben werden. Wie mancher mit der Gabe starken Selbstbewußtseins ausgerüstete Fürst, wie mancher zur Selbstbeherrschung und Menschenbeherrschung dressierte Jesuit, wie mancher Schauspieler, wie mancher wilde Agitator hat mit ihr seine ungeheuren Erfolge erzielt. Es gibt nicht nur einen gottgewirkten Glauben, es gibt auch eine auf natürliche Begabung oder auf die Macht des Bösen sich stützende Zuversicht.

Wohl meinte Spurgeon mit jener Gewißheit nur den von

---

<sup>1)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 44, 51, 81, 83.

Gott geforderten Glauben an die Wirkungskraft seines Wortes. Aber wo hat uns Gott verheißen, daß jede Predigt Befehrungen wirken werde? Wer dies glauben zu müssen meint, hat entweder einen falschen Begriff vom Glauben oder versteht die Zusagen Gottes falsch. Denn ein Vertrauen, das nicht auf einer Verheißung Gottes beruht, ist nicht Glaube, sondern Gottversuchen. Und Gottes Verheißungen garantieren nicht Befehrungen nach jeder Predigt, sondern nur dies, daß Gottes Wort nicht umsonst sein solle. Das aber ist schon erfüllt, wenn auch nur eine leise Erkenntnis irgend einer scheinbar nur unbedeutenden Wahrheit gewirkt wird, oder wenn auch nur ein einziges Herz auch nur ein wenig „verstockt“ wird. Darum ist es zum wenigsten sehr ungewiß, ob das, was durch jene Siegesgewißheit erzielt wird, wirklich das ist, was Gottes Geist erzielen will.

Wir glauben, daß Spurgeon's Predigten viel ewigen Segen gebracht haben. Aber wir glauben nicht, daß das, was jene ihn erfüllende Gewißheit gewirkt hat, an sich schon Segen war. Nicht in dieser Siegeszuversicht lagen die Wurzeln seiner in die Ewigkeit reichenden Kraft, sondern in den natürlichen und in den geistlichen Gaben und in der Treue, die ihm der Herr in ganz besonderer Fülle geschenkt hatte. Diese machten ihm möglich, so klar und anschaulich zu reden, daß er wirklich verstanden wurde, so anziehend zu reden, daß man wirklich zuhörte, so dem Ernst und der Freundlichkeit des göttlichen Wortes gemäß zu reden, daß nicht der Prediger der Wirkung dieses Wortes entgegenwirkte. Was dagegen jene Siegeszuversicht gewirkt haben wird, das würde auch ein Ungläubiger, der gar nicht Gottes Wort predigt, ausrichten können. Wenn es aber darauf ankommt, nicht eine den Menschen, sondern dem lebendigen Gott wohlgefällige Befehrung zu erzielen, eine Buße, über die nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel Freude ist, so will uns jene Siegeszuversicht bei einem Prediger wie eine ungöttliche Vergewaltigung der Menschenseele, wie ein Hindernis für das reine Wirken des heiligen Geistes erscheinen. Nicht also das ist zu glauben, daß der Geist durch jede Predigt Befehrungen wirken wird, sondern daß er das wirken wird, was er wirken kann, und dann es wirken wird, wenn er es wirken kann.

Denn freilich könnte gegen unsern Satz, daß der Geist durchs Wort wirke, die Erfahrung ins Feld geführt werden. Vielleicht unsere eigene Erfahrung. War es denn immer nur dann, wenn wir eine Predigt hörten und wenn wir Gottes Wort lasen, daß unser Herz vom Geiste bewegt wurde? Ja, geschah dies nicht viel häufiger zu anderen Zeiten, besonders in Tagen der Trübsal? Gewiß. Das hat auch Luther gewußt: „Es ist bei uns ein großer Unterschied, das Wort hören und des heiligen Geistes Kraft und Wirkung in demselben fühlen. Denn auch die Apostel, ob sie wohl so ferne gekommen und der heilige Geist in ihnen so viel gewirkt, daß sie Christi Wort gern hören und angefangen haben zu glauben, so geht doch diese Trostpredigt ihnen nicht ein, bis der heilige Geist nach seinem Abschied sie solches lehrt. Also gehts auch noch, daß wir wohl Gottes Wort hören, welches ja ist des heiligen Geistes Predigt, der auch alle Zeit dabei ist; doch nicht allezeit bald das Herz trifft und geglaubt wird; ja auch in denen, so durch den heiligen Geist bewegt, dasselbe annehmen und gerne hören, dennoch nicht so bald Frucht bringet, und wohl einer kann lange Zeit gehen, daß er sich nichts davon gebessert oder getröstet und gestärkt fühlet. . . . Darum muß es auch dazu kommen, daß wir in Nöten und Gefahr nach dem Trost uns umsehen und seufzen. Da kann denn der heilige Geist sein Amt und Kraft üben, welche ist, das Herz lehren und erinnern des gepredigten Wortes. Darum ist das Wort gut und nützlich immerdar zu hören, obs nicht allezeit trifft, daß dennoch etwa auf eine Stunde und zur Zeit, wenn es uns von Nöten, unser Herz des, so es gehöret, erinnert, dasselbe alsdann beginnet recht zu verstehen und seine Kraft und Trost zu fühlen: gleichwie die Ammern [Kohlen], so eine Zeitlang unter der Asche gelegen, dennoch wieder Feuer geben, so man sie rühret und anbläset; daß man darum nicht das Wort für unkräftig und vergeblich gepredigt haben soll oder ein anderes suchen, wenn nicht sobald die Frucht desselben gefunden wird.“<sup>1)</sup>

Auch dieser Gedanke Luthers, daß der Geist zwar immer durchs Wort, aber keineswegs immer sofort wirke, ist uns wichtig

---

1) Erl. 12<sup>2</sup>, 326 f



im Kampf gegen manche Schwärmer. Denn diese sehen keinen Erfolg, wenn er nicht sogleich eintritt. Sie lieben das „Jetzt“; jetzt glaube, jetzt werde heilig! Sie berechnen den Segen einer Versammlung allein nach der Zahl derer, welche während derselben sich bekehrt haben. „In der letzten Weihestunde haben sich wieder drei Geschwister für Jesus und ganz entschieden.“ „In einer Nachversammlung ergaben sich noch mehrere Seelen dem Herrn.“<sup>1)</sup> Sie meinen auch, jeder sei zu jeder Stunde imstande, sich zu bekehren. Nach Luther ist die Predigt nicht vergeblich gewesen, wenn auch das Samenkorn des göttlichen Wortes nicht auf der Stelle gekeimt hat; nach ihm bedarf es zum Aufgehen und Fruchttragen erst einer Bereitung des Menschen, und diese kann dem Hören des Wortes ebensowohl nachfolgen wie vorausgehen.

Man darf wohl sagen, so kühne Behauptungen, wie Schwärmer zu Luthers Zeiten sie aussprachen, werden heute kaum mehr gewagt; wie wenn Karlstadt erklärte, der Geist habe ihm „in seiner Inwendigkeit“ seine neue Abendmahllehre geoffenbart, darum sei sie gewiß, eines Beweises aus der Bibel bedürfe er durchaus nicht dafür. Aber ziehen wir die Konsequenzen aus dem Satze, daß der Geist nur auf Grund des göttlichen Wortes in uns zeuge, daß er also auch nichts anderes bezeuge, als Gottes Wort sagt, und alle tiefere Erkenntnis nur darin bestehe, Gottes Wort tiefer erfaßt zu haben, so wird dem auch von heutigen Schwärmern auf Schritt und Tritt widersprochen. Was etwa verstehen sie unter dem Worte: „Welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder“? Sie belehren uns, es müsse richtiger heißen: „Welche der Geist Gottes leitet.“ Der Geist leite uns durch eine innere Einsprache. Was dagegen Paulus mit diesem Satze Röm. 8, 14 sagen will, zeigen klar die vorhergehenden Verse: Gottes Kinder sind nur die, welche nicht ihrem sündlichen Fleische, ihren natürlichen Lüsten, sondern dem heiligen Geiste folgen. Auf welche Weise aber wir erkennen können, was unser Fleisch und was Gottes Geist von uns will, darüber sagt er hier nichts. Er sagt es aber z. B. an der ähnlichen

<sup>1)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 16 und 55.

Stelle Gal. 5, 18 ff. Und da verweist er seine Leser nicht auf eine geheime, unkontrollierbare Stimme des Geistes in ihrem Innern, sondern auf das, was er ihnen darüber zuvor gesagt habe und noch sage. Daraus also, aus dem Worte Gottes, sollen wir erkennen, „was Werke des Fleisches“ und was „Früchte des Geistes“ sind!

Oder wovor soll uns nach Ansicht der Schwärmer der Apostel warnen, wenn er 1. Thess. 5, 19 sagt: „Den Geist dämpfet nicht“? Davor, daß wir dieser geheimen Leitung des Geistes nicht Folge leisten. Dazu berichtet Pastor Paul ein Beispiel: „In einer Nacht kam in einem ländlichen Gehöft der Großknecht zum Glauben. Derselbe hatte dabei eine so herrliche Geistesstaufe empfangen, daß er nicht anders konnte, er mußte am Morgen allen Hausgenossen gegenüber die Gnade des Herrn preisen, so daß dieselben mehr oder weniger bewegt wurden. Der Knecht wollte auch sofort am demselben Morgen zu seinen Verwandten hingehen, um ihnen zu sagen, daß sie sich bekehren möchten. Aber daran verhinderte ihn sein Brotherr, der selbst auch gläubig war, indem er ihm sagte: Du würdest ihnen nur Schaden an der Seele bringen, da sie deinen Zustand übergroßer Freude nicht recht beurteilen können und dich für verrückt halten. Damit hatte er den Geist gedämpft. Mehr als einmal haben mir Neubekehrte es geklagt, daß sie durch ältere Geschwister davon zurückgehalten seien, das zu tun, was der Geist Gottes von ihnen verlangte.“<sup>1)</sup> Oder da wird in der Jugendhilfe ein Brief abgedruckt, an dessen Schluß es heißt: „Entschuldigen Sie den langen Brief, ich wurde dazu g e t r i e b e n , zu schreiben.“ Ein anderer Brieffschreiber erklärt: „Heute fühle ich mich in der frühen Morgenstunde dazu g e t r i e b e n , einige Zeilen zu schreiben. Ich bat den Herrn zuvor, er möge mein Lehrmeister sein, damit ich nichts aus eigenem Willen tue. Vor einiger Zeit hatte ich eine Zusammenkunft mit dem Herrn . . .“ Andere berichten, wie sie „a n g e r e g t wurden, einer Menschenseele ein christliches Schriftchen zu reichen oder über ihr Seelenheil mit ihr zu sprechen.“<sup>2)</sup> Mir bekannte einst

1) J. Paul, a. a. O. S. 73 f.

2) Jugendhilfe 1898, S. 13, 45, 56

ein Handwerker, daß er auf einem Gange einen ihm unbekanntem Mann in einiger Entfernung habe sitzen sehen, aber obwohl der Geist ihn angeregt habe, zu demselben hinzugehen, um mit ihm über sein Seelenheil zu sprechen, dies doch unterlassen habe. Ich konnte ihm nur antworten: Nach meiner Überzeugung war das, was Sie antrieb, Ihr eigener Geist, und das, was Sie zurückhielt, der Geist Gottes. Wir sind ohne Aufhören den folgenschwersten Täuschungen und Verirrungen ausgesetzt, wenn wir den Boden des klaren Wortes Gottes verlassen und uns Eingebungen des Geistes ohne Wort überlassen wollen. Darum hat auch der Apostel seiner Weisung „Den Geist dämpft nicht“ sogleich die Warnung hinzugefügt „Prüfet alles“. Die Schwärmer zu Münster zweifelten nicht daran, daß der Geist Gottes ihnen eingegeben habe, Vielweiberei einzuführen und das Reich Gottes mit dem Schwerte zu bauen. So müssen wir als Regel hinstellen, daß wir jedesmal, wenn wir uns zu etwas getrieben fühlen, erst prüfen, was uns dazu treibt, und wenn wir nicht aus dem Worte Gottes gewiß werden können, daß dieses Gottes Wille ist, dann auch nicht den heiligen Geist für den Urheber halten. Denn Gottes Geist zeugt durch Gottes Wort.

Wir fragen endlich drittens: Welchen Gewinn haben wir von jenem Zeugnis des heiligen Geistes, da er uns dessen gewiß macht, daß wir Gottes Kinder sind?

Die Antwort der Schwärmer auf diese Frage hat schon manches christliche Gewissen in große Sorge gestürzt. Denn nach ihnen soll der Christ unerschütterliche Gewißheit des Glaubens und beständigen Frieden des Herzens besitzen. Doch scheint es, daß heute hierüber vielfach anders geurteilt wird als früher. Während man früher meinte, das mit der Bekehrung erfolgende Geisteszeugnis wirke ununterbrochenen Frieden, wird jetzt wohl gesagt, eine Salbung mit dem heiligen Geiste sei dazu noch nicht genügend; nach der Rechtfertigung kämen noch Schwankungen, Zweifel, Kämpfe vor; erst wenn die zweite Geistesessalbung uns auch geheiligt habe, erfrene man sich bleibenden Friedens. Woher diese neue Anschauung? Widerspruch wohl die Erfahrung zu klar jener früheren Behauptung? Geradezu erschütternd ist es zu lesen, wie manche nach ihrer „Bekehrung“ den Frieden, der sie durchströmte

mit himmelhohen Worten schilderten, danach aber sich gestehen mußten, daß sie doch nicht immer sich so selig fühlten und dann vermeintlich von der „Rechtfertigung“ zur „Heiligung“ fortgeschritten und nun den neu empfangenen Frieden als den einzig wahren mit Überschwenglichkeit priesen.

„Als ich bekehrt wurde, war ich ein fröhliches Kind und dachte gar nicht daran, daß mir noch etwas fehle. Aber der Herr konnte mich nicht in meiner ersten Freude lassen. Er führte mich in ein dunkles Tal. Erst konnte ich es nicht fassen, was er damit wollte. Diese Sprache konnte ich nicht verstehen. Aber da ich in dieser Dunkelheit war, gab er mir nicht mehr Milch, sondern feste Speise. Er machte es so, daß ich von der völligen Hingabe an ihn lesen mußte. Da wurde es mir klar, daß man dann erst wirklich glücklich ist, wenn es so mit uns steht. Da ging mir ein neues Licht gnadenvoll auf! Konnte ich früher sagen: ‚Ich bin fröhlich‘, so mußte ich jetzt bekennen: ‚Ich habe eine unaussprechliche Freude, die niemand kennt, als der sie selbst erfährt‘. Ein Friede umgab mich, den kein Mensch geben kann. Es war Weihnachten, aber bei mir war es Pfingsten geworden. Seitdem bin ich selig in Gott schon hier“. Oder wir lesen von einem jungen Mädchen aus Berlin: „Eine neue Jubelnachricht! Ich möchte es in alle Welt hineinjubeln: Es ist Pfingsten geworden. Wenn ich vor einigen Wochen berichten konnte, daß mein Herz stille geworden, so muß ich jetzt sagen, daß ich glücklich bin. Mir ist es, als ob Ströme auf mich herniederfließen, und noch ist kein Aufhören, nein ich fühle, daß es noch viel herrlicher werden wird. Wenn man mir die Geistesstauung als etwas Wunderbares, Gewaltiges geschildert hat, so muß ich bekennen: Nicht die Hälfte hat man mir gesagt.“<sup>1)</sup> Im Mai 1898 ließ sie so drucken. Ob sie heute wohl noch ebenso schreiben würde? Nun, wenn nicht, so gibt es ja noch ein drittes Salbungsstadium. Dieses dritte Geisteszeugnis bringt ja nach Pastor Paul erst den vollkommenen, ununterbrochenen Frieden. Und wenn sie auch diese Stufe erstiegen haben sollte, wird sie dann wahr genug sein, sich ihren Frieden wieder unterbrechen zu lassen durch neue Erkenntnis ihrer

<sup>1)</sup> Jugendhilfe 1898, S. 7. und 38.

Sünde? Oder wird sie dann sich einzureden vermögen, sie sei aller Sünde ledig geworden, sie sei eins mit Gott?

Luther redet anders von Gewißheit und Frieden. Die Verwirrung, die heute so vielfach über die Christengüter herrscht, wird es entschuldigen, wenn wir noch einmal auf den Anfang des Glaubenslebens zurückblicken. Was heißt Friede? Luther unterscheidet zwischen dem außer uns bestehenden Friedensverhältnis, in das wir durch Gottes Gnade hineinversetzt werden, und zwischen dem in uns vorhandenen Friedensbewußtsein, das uns danach aus Gottes Güte geschenkt wird; er hält klar auseinander, daß uns die Vergebung unserer Sünden in Gottes Augen gilt, und daß wir dessen auch gewiß sind. Er erinnert an die Sünderin in des Pharisäers Haus. Von ihr sagt der Herr zu dem Simon: Ihr sind die vielen Sünden vergeben. Aber „es war noch kein Friede in ihren Gebeinen vor ihrer Sünde, bis er sich zur ihr wandte und zu ihr sagte: Dir sind deine Sünden vergeben; dein Glaube hat dir geholfen. Darum folgt: Gehe hin mit Frieden.“<sup>1)</sup> Sie kam mit dem hoffenden, verlangenden Glauben; sie ging heim mit dem besitzenden, gewissen Glauben.

Diese hochwichtige Unterscheidung scheinen die Schwärmer nicht zu kennen. Lepsius z. B. schreibt: „Ich denke, Vergebung der Sünden haben, heißt ein Gewissen haben, das gereinigt ist von der Sünde.“<sup>2)</sup> Auf unser Gewissen also soll es ankommen? Wohl sagt Luther richtig: „Solange die Vergebung uns noch ungewiß ist, ist es nicht einmal eine Vergebung, insofern es für uns noch nicht Vergebung ist“. Aber andererseits kann man auch sagen: Das eigentlich Entscheidende ist nicht das, ob wir der Vergebung uns getrösten, sondern ob sie objektiv uns gilt. Denn Unzählige trösteten sich der Vergebung ihrer Sünden und haben sie nicht; Unzählige sind im Gewissen gereinigt, nicht aber vor Gott. Darum können auch unter den Schwärmern, die sich ihres Friedens so hoch rühmen, solche sein, welche nicht mit Gott Frieden haben. Das Friedensgefühl kann uns grauenvoll betrügen. Wer aber seine Sünde erkannt hat und sich keinen anderen Ausweg

<sup>1)</sup> Erl. op. var. argum. 2, 154 f.

<sup>2)</sup> Das Reich Christi 1893, Sp. 336.

mehr weiß als die in Christo offenstehende Gnade Gottes, und nun aus tiefster Seele nach dieser Vergebung schreit, der hat sie von Gott, auch wenn er es noch nicht weiß. Denn dieses Verzagen an allem anderen und Verlangen nach Gnade ist schon der Anfang des Glaubens, obwohl vielleicht der Mensch selbst das nicht für Glauben hält, weil seine hoffende Zuversicht noch gemischt ist mit zitterndem Fragen.

Doch er soll weiter kommen. Er soll auf Gottes verheißendes Wort bauen und trotz seiner bangen Fragen sich an die Gnade Gottes anflammern. Wie das möglich ist? Allein der Geist Gottes macht es möglich. Er schenkt dieses Vertrauen, diesen Glauben. Und dieses, dieses ist die eigentliche Gewißheit des Christen, die reine Glaubensgewißheit. Allein auf diesem Wege des nackten Vertrauens soll der Mensch Frieden für sein Gewissen suchen. Luther sagt: „Wer den Frieden auf einem anderen Wege sucht, nämlich durch eine innerlich zu erlebende Empfindung, der versucht Gott [welcher das eben nicht vor dem Glauben geben will] und will den Frieden sinnlich haben, nicht im Glauben.“<sup>1)</sup> Diese Glaubensgewißheit also ist das charakteristische Merkmal des Christenstandes. Ihr aber folgt das Zeugnis des heiligen Geistes, da ich den Trost, den Frieden auch empfinde, und da ich ein neuer Mensch werde, woraus ich schließen kann, daß der Geist Gottes in mir wirkt, also ich ein Kind Gottes bin.

Womit etwa dürfen wir diese verschiedene Gewißheit vergleichen? Ein Knabe, dem sein Vater schwere Züchtigung angedroht hatte, wenn er noch einmal wieder in jenen hohen Baum hinaufsteigen würde, hatte der Versuchung nicht widerstanden und war aus der Höhe herabgestürzt. Mit blutüberströmtem Gesichte lag er am Boden. In der Furcht vor seinem Vater wagte er nicht um Hilfe zu rufen. Der Vater, der das Geräusch gehört, blickte aus dem Fenster. Von furchbarer Angst erfaßt, versuchte der Knabe sich aufzuraffen und davon zu laufen. „Nähre dich nicht“, rief der Vater, „ich komme, ich vergebe dir“. Der Knabe blieb. Er glaubte dem Worte, er vertraute auf das Wort, weil es des Vaters Wort war, obwohl er noch vor Angst zitterte. Als aber nun der Vater

---

<sup>1)</sup> Eil op. var. arg. 2, 153.

ihm das Blut vom Angesichte wuschte und ihn auf seinen Armen sanft und milde ins Haus trug, da hatte der Knabe ein „Zeugnis“, einen Beweis, daß ihm wirklich vergeben sei, da fühlte er auch Frieden.

Aber dieser Friede des Herzens bleibt nicht immer. Er ist ein Geschenk Gottes, das gegeben wird oder versagt wird, je nachdem es für uns heilsam ist. Ohne Unterbrechung Frieden fühlen können nur die, welche ihre Sünde nicht kennen, am besten also die, welche sich einbilden, sie wären aller Sünde ledig geworden, sie „wandelten wie Jesus“, sie wären schon „eins mit Gott“. Ebenso ist die Gewißheit unseres Glaubens nicht eine ununterbrochene. Über alle Unsicherheit, über alle Zweifel sind nur die hinaus, welche sich einreden können, sie „schauten schon Gott“, durch die „Versenkung in Gott“ kennten sie als die Väter den Vater. Luther hat geschrieben: „Ach, es sind doch die Rottengeister und andere sichere Meister arme elende Leute, die so gar nichts erfahren von diesem Kampf; gehen in ihren eigen gefassten, erträumten Gedanken eroffen, deren sie sich so gewiß dünken, als könnte es ihnen nicht fehlen; und ihrer etliche frech und ohne Scheu lästern, Gott sollte es ihnen selbst nicht nehmen. Und der Teufel sie auch fein in solchem stärkt, läffet es ihnen gut sein und macht sie nur verstockter. Aber das ist eben das Wahrzeichen, daß sie den Teufel noch nicht kennen und schon von ihm geblendet und gefangen sind, so daß er sie kann stürzen, wann er nur will. Denn die rechten Christen sind nicht also sicher und trotzig, wenn sie recht angegriffen werden, sondern in großem schwerem Kampf sich ängsten und arbeiten, daß ihnen der Teufel das Schwert nicht nehme . . . Die armen angefochtenen Christen bedürfen nur herzlich wohl, daß man sie durch Gottes Wort tröste und stärke; denn sie müssen darob ängstiglich ringen und kämpfen, daß sie in den hohen Anfechtungen schier Gott, Christum, Glauben und Vaterunser verlieren.“<sup>1)</sup>

Eben dann aber, wenn wir im Glaubenskampfe stehen, dann will der heilige Geist „sein recht eigen Werk an uns ausrichten, nämlich, daß er uns tröste und unserer Schwachheit aufhelfe“, dann gibt er gegen unser Fühlen und Empfinden Zeugnis unserem

1) Erl 9<sup>2</sup>, 91 f.

Geiste, daß wir Gottes Kinder sind. „Wenn wir mitten in solchem Schrecken des Gesetzes stehen, da die Sünde über uns donuert, der Tod uns erbeben macht, der Teufel brüllt, dann hebt der heilige Geist in unserem Herzen zu schreien an: Abba, lieber Vater. Und sein Geschrei ist viel gewaltiger, als das stärkste und grauenvollste Geschrei des Gesetzes, der Sünde, des Todes und des Teufels, und dringet durch die Wolken und den Himmel hindurch und gelangt hin bis zu den Ohren Gottes. So deutet St. Paulus mit diesen Worten an, daß noch Schwachheit in den Frommen ist. Dasselbe lehrt er Röm. 8: Der Geist hilft unserer Schwachheit auf . . . Auf solche Weise wird das Herz ausgerichtet in den Schrecken, es seuzt zu seinem Retter und Bischof Jesus Christus, es überwindet die Schwachheit des Fleisches und empfängt wiederum Trost und sagt: Abba, lieber Vater“.<sup>1)</sup>

Warum aber wird uns nicht beständige Gewißheit und beständiger Friede geschenkt? Weil der Christ auf dieser Erde nach Luther nie im Sein, sondern im Werden ist, weil bis aus Ende seine Losung sein muß: „Nicht daß ich es schon ergriffen hätte, ich jage ihm aber nach“. Alles Werden aber, das im Anfange und das im Fortschreiten, geschieht durch Ungewißheit und Kampf hindurch. Der Fortschritt besteht in immer tieferer Erkenntnis und Erfassung der Gnade Gottes in Christo. Diese aber wird nur dadurch möglich, daß man zunächst seine Sünde tiefer und voller erkennt. Dann aber ist dem Christen zu Mute, als wäre sein früherer Glaube nur Einbildung gewesen, da er sich früher noch über sich selbst getäuscht habe. Wohl will er sich an der Gnade Gottes halten, ohne die er nicht mehr leben kann, wohl klammert sich sein Glaube gegen sein Fühlen an Gottes Verheißung an, aber es ist wieder „kein Friede in seinen Gebeinen“. Er muß wieder auf die nackte Verheißung Gottes hin im Glauben alle Zweifel überwinden. So kann danach ein neues Zeugnis des Geistes ihn zu neuem, höherem Frieden erheben.

Darüber, wie oft und wie stark diese Anfechtungen des Glaubens kommen, gibt es keine allgemein giltige Regel. Luther, von dem wir überhaupt erst gelernt haben, daß wir Gewißheit des

<sup>1)</sup> Erl Ep ad Galat. 2, 168 f.



Glaubens haben sollen, hat immer wieder durch tiefe Täler hindurch müssen, in denen er nichts von Frieden fühlte. Aber er hat auch ausgesprochen, daß es nicht bei allen so sein müsse: „Diese gottlose Meinung [als dürfe man der Gnade Gottes nicht gewiß sein] sollt ihr jungen Leute fliehen und verabscheuen wie die gefährlichste Pest, weil ihr nicht mehr darin gebadet seid. Wir Alten sind von Kindheit an in ihr erzogen und haben sie so in uns hineingetränkt, daß sie in die innersten Geweide unseres Herzens eingedrungen ist. Daher verlernen wir sie ebenso schwer, wie wir den wahren Glauben lernen“.<sup>1)</sup>

Ebenso hat derselbe Luther, der eine fast beispiellose Gewißheit seiner religiösen Überzeugung besaß und solche Gewißheit von jedem forderte, doch auch so starke Zweifel durchmachen müssen, daß er, wie er selbst sagt, zu Zeiten nicht mehr wußte, ob ein Gott sei. Denn durch solches Dunkel hindurch dringt man empor zu hellerem Lichte. Unsere Erkenntnis des Unsichtbaren ist auf Erden stets Stückwerk. So zeigt sich der Anbruch einer volleren Erkenntnis darin, daß unser Glaube eine neue Schwierigkeit sieht. Weil aber alle „Stücke“ der Wahrheit ein harmonisches Ganzes sind, darum wirft diese vor uns aufsteigende Dunkelheit ihren Schatten auch auf das, was wir früher schon erkannt hatten. So kann eine scheinbar sehr nebensächliche Frage, die wir noch nicht zu lösen vermögen, für uns alles, selbst das Dasein Gottes, in Frage stellen. Wer dann ein so aufrichtiges Gemüt besitzt wie Luther, der wird sich das offen eingestehen. Aber weil sein Glaube nicht verlieren will, was er schon besaß, so klammert er sich zitternd an den Gott an, an dem er zweifelt. Und weil das Glaube, nur eben Kampfglaube, ist, darum kann der heilige Geist ihm Zeugnis geben und ihn des göttlichen Wortes wieder gewiß machen. Dann hat der Christ mehr, als er früher hatte. Auch das, was in diesem Kampfe gleichsam neu aufgewühlt wurde, ist jetzt nach dem Siege weit klarer geworden, als es ihm einst war. Warum ein Luther auch in dieser Beziehung so viele und schwere Anfechtungen durchzumachen hatte, ist wohl begreiflich. Einerseits war er von Jugend auf getränkt mit all den falschen Anschauungen, und andererseits

---

<sup>1)</sup> Erl. Ep. ad. Gal. 2, 163.

mußte er, der der Wegweiser Unzähliger werden sollte, in der Erkenntnis so gefördert werden, wie nicht leicht ein anderer. Ohne Anfechtungen aber wird keiner durchkommen, der nach dem Willen Gottes fortschreiten will.

So darf es keinen Christen an seinem Christenstande irre machen, wenn er nicht über so heiße Kämpfe zu klagen hat wie andere; ebenso wenig aber, wenn seine Gewißheit und sein Friede noch angefochten werden. Der Geist, der auf Erden ununterbrochenen Frieden geben soll, kann nicht der heilige Geist sein. Das Zeugnis des wirklichen Geistes Gottes bewirkt vielmehr, daß wir immer wieder durch die Fluten der Anfechtung hindurch zu klarerer Gewißheit und reinerem Frieden hindurchdringen.

Wir dürfen nicht schweigen zu den Verirrungen der Schwärmer. Freilich gibt es Gottlob eine Inkonsequenz des Glaubens. Derselbe Petrus, der vor dem drohenden hohen Räte bekant hatte: „Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie mögen selig werden“, konnte es doch noch für eine Sünde halten, in das Haus eines Heiden zu gehen, um ihm diesen Namen zu predigen. Er wird diese Abneigung für eine Wirkung des heiligen Geistes gehalten haben. So ist es möglich, daß auch ein Schwärmer Gottes Kind ist. Aber er ist es nicht, soweit er Schwärmer ist. Es ist möglich, daß auch ein Schwärmer den heiligen Geist hat. Aber was er für den heiligen Geist ausgibt, das ist er nicht.

Wir stehen zwischen zwei Feuern. Die liberale Theologie der Gegenwart will ohne den objektiv vorhandenen Geist Gottes fertig werden. Die Schwärmer vermischen den heiligen Geist mit fremden Bestandteilen. Beiden gegenüber gilt es, den reinen heiligen Gottesgeist anzuflehen: O Herr, behüt' vor falscher Lehr'!

---

## Die „falsche Geistlichkeit“ der „Schwärmer“.

Es ist nicht leicht, ungefährdet zwischen jenen beiden Klippen hindurchzufahren, welche die heilige Schrift mit den Warnungstafeln versehen hat, die eine: „Den Geist dämpft nicht!“ „Werdet voll Geistes!“, die andere: „Glaubet nicht einem jeglichen Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott seien.“ Auf der einen Seite sehen wir die zahllosen Gesinnungsgewissen des Festus, welcher dem von dem heiligen Geiste bewegten Apostel mit lauter Stimme zuruft: „Paule, du rastest! Du bist ein Schwärmer!“ Die Welt vernimmt nichts vom Geiste Gottes. Sie fühlt ein Frösteln bei seinem Wehen, erklärt es für Schwärmerei. Auch solche, die Predigten über den heiligen Geist zu halten haben, vielleicht ganz orthodox von ihm predigen, können ein wenig Angst vor ihm fühlen, würden schon bei viel geringeren Beweisen seines Kommens, als das erste Pfingstfest sah, bestürzt werden und sich nach Wasser umsehen, um die Feuerflammen zu löschen. Ihnen ist wohlter bei Kirchhofsfrieden in der Kirche als bei solchen Bewegungen, wie sie der Geist Gottes zu erregen vermag. Sie dämpfen den Geist. Auf der andern Seite frohlockt man über jede Bewegung, welche die monotone Stille in der Kirche, den Kirchenschlaf unterbricht. Je offener und massenhafter uns die Gottlosigkeit entgentritt — vor allem in den großen Städten —, desto mehr stehen wir in der Gefahr, jedem Draußen als eines gewaltigen Windes uns freudig hinzugeben; man prüft nicht mehr

die Geister, ob sie aus Gott seien. Darum gilt es gleichmäßig inbrünstig, sehnsüchtig zu beten: „O daß doch bald ein Feuer brennte!“ und: „Daß kein fremdes Feuer brennt, welches dein Altar nicht kennt!“

Welchen Kurs müssen wir nehmen, um an keiner dieser Klippen zu scheitern? Wir wollen die eine derselben ins Auge fassen: Jene Wärme, jene Lebendigkeit, die nicht gesundes Leben, sondern frankhafte, fieberhafte Aufgeregtheit ist. Woran ist sie zu erkennen? Welcher Arzt kann es uns sagen? Die einen sehen alles geistliche Leben für Schwärmerei an, die anderen nennen alles Christentum, das nicht ihre Fiebertemperatur hat, geistlichen Tod. Fragen wir einen Mann um Rat, der lebendig und tätig war in seinem Glauben wie kaum ein anderer auf Erden, und doch, nein, eben deshalb so ernst und energisch gegen die Schwärmgeistereien gestritten hat; einen Mann, von dem wir wohl sagen dürfen, nicht nur: Er hat mehr gearbeitet, denn alle anderen Christen, sondern auch: Er hat mehr ausgerichtet denn sie alle; fragen wir unsern Dr. M. Luther: Woran erkennt man den Schwärmergeist? Nicht alle Kennzeichen, die er genannt, wollen wir uns für dieses Mal vorführen. Aber eins hat er selbst für das richtigste und sicherste erklärt, er nennt es „eine falsche Geistlichkeit“. Was will das sagen? Inwiefern ist die Geistlichkeit der Schwärmer eine falsche? Geistlich gesinnt sein heißt doch göttlich gesinnt sein. Den Geist zu erheben ist doch das echt Christliche. Kann er auch je zu hoch erhoben werden? Worin besteht denn ihre falsche Erhebung des Geistes? Was setzen sie herab auf Kosten des Geistes? Was mißachteten sie, indem sie den Geist so hochachteten?

Wir wollen zur Orientierung an die Gemeinde zu Korinth denken, in welcher Schwärmgeistereien ausgebrochen war. Der Apostel Paulus muß z. B. den Frauen untersagen, in der Gemeinde öffentlich zu reden, und er muß den verheirateten Frauen das Unrecht vorhalten, daß sie beim Beten oder religiösen Reden im Familienkreise, wozu sie berechtigt seien, den Schleier ablegen, der nach damaliger Sitte ihre Unterstellung unter den Mann ausdrückte. Wie kamen sie dazu? Sie meinten, der Geist, den sie ebenso empfangen hatten wie die Männer, habe sie den Männern gleichgestellt,

das geistliche Verhältniß, in dem sie standen, habe die natürlichen Ordnungen aufgehoben. Echte Schwärmergeisterei! Was nun hält der Apostel ihnen vor, um sie von dem Irrtum ihres Weges zu überzeugen? Er erinnert sie an die durch die Schöpfung von Gott selbst gesetzte Ordnung: „Der Mann ist nicht geschaffen um des Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen“. „Lehrt euch nicht auch die Natur“ —, die der Frau das ihre Untergebenheit bezeichnende lange Haar gibt.

Also: der Geist, den wir von Gott empfangen, will nicht, kann nicht die Natur aufheben, die wir von Gott empfangen haben. Denn Gott der Heiligmacher, ist derselbe wie Gott der Schöpfer. Er stößt seine Werke nicht um. Er braucht seine alten Ordnungen auch nicht zu corrigieren. Auch unter der Gnadenordnung besteht fort die Schöpfungsordnung. Und darum: der von Gott verliehene, der wahre heilige Geist respektiert auch die von Gott dem Schöpfer getroffenen Ordnungen. Ein Geist, der sich nicht beugt vor Gott dem Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, ist nicht der Geist Gottes. Ein Geist, der seine Hoheit dadurch zu beweisen sucht, daß er sich gegen die von Gott geschaffene Natur erhebt, diese nicht als berechtigt anerkennen will, ist ein Schwärmergeist. Mit anderen Worten: der rechte Glaube ist nur einer. Unsere drei Glaubensartikel sind nur Artikel, nur Glieder eines einzigen Ganzen. Voraussetzung für den Glauben an den wahrhaftigen heiligen Geist des dritten Artikels ist auch der Glaube an den wahrhaftigen Gott des ersten Artikels. Dem Schwärmergeist fehlt der Glaube an den ersten Artikel, und dadurch wird sein Glaube an den dritten Artikel zu einem Aberglauben, zu Schwärmererei.

Versuchen wir es mit diesem Gedanken, ob wir nicht dadurch die verschiedenen Erscheinungen des Schwärmergeistes auf eine Einheit des Geistes zurückführen können. — Doch vorher noch eine Bemerkung. Nicht von Personen handeln wir, sondern von einem bösen Geiste. Dieser Schwärmergeist ist nicht der heilige Geist Gottes. Aber wieviel von diesem falschen Geiste in einem Menschen wohnt, ob daneben, und wieviel daneben von Gottes Geist in ihm ist, das zu wissen, überlassen wir Gott dem Herrn. Und auch von diesem Schwärmergeiste gilt jenes Wort: „In einem jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes

mannigfaltig“. Nicht alles, was wir von diesem Geiste ausjagen, findet man bei einem einzelnen Menschen beisammen, vielmehr beobachten wir an dem einen diese, an dem andern jene Verirrung. „Aber alles wirkt ein und derselbe Geist“. Und nun zur Sache.

Ein Doppeltes liegt in dem vorhin Gesagten: Bewußt oder unbewußt nimmt der Schwärmergeist an, Gott der heilige Geist lehre sich nicht an Gott den Schöpfer, der Geist Gottes ignore die durch Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt gesetzten Ordnungen; und sodann: Ebenso meint der vom Schwärmergeiste Erfüllte, er selbst brauche Gott den Schöpfer, seine Ordnungen, seine Werke nicht zu respektieren.

Also zuerst: Das Tun Gottes des Heilmachers. Welchen Weg schlägt der heilige Geist ein, um zu uns zu kommen? Auf welchem Wege macht Gott uns zu seinen Kindern? Als geistliche Wesen sind wir erschaffen von Gott. Darum will Gott nicht anders auf den Menschen Einfluß üben als auf dem sozusagen geistlichen Wege, daß der Geist in dem leiblichen, sichtbaren oder hörbaren Worte und in den leiblichen, sichtbaren und fühlbaren Sakramenten zu uns kommt. Nimmermehr, ruft der Schwärmergeist: „Der Geist, der Geist muß es tun inwendig“, so schrieb zu Luther's Zeit der Schwärmer Prof. Karlstadt. „Durch den Geist muß man sich mit Gottes unerschaffenem Geiste vereinen. Nicht durchs Wort, nicht durch die Sakramente kommt der Geist. Das alles ist — viel zu grob, daß es den Grund der Seele sollte anrühren“. Gott der Schöpfer soll also das Kreatürliche zu grob gemacht haben, der Geist muß sich darüber wegsetzen, muß es ignorieren.

Darum kann auch alles, was als natürliches Hilfsmittel bezeichnet werden kann, dem Geiste Gottes gar nichts dienen, es ist unnütz, wenn nicht schädlich. Wir wissen, wie Luther auf das Studium der alten Sprachen gedrungen hat, weil nun einmal das Wort Gottes in uns fremden Sprachen geschrieben ist; wie er alles Forschen, alles Studieren, alle Wissenschaft geehrt hat, weil sie die Wege bahnt zum klaren Erkennen auch der göttlichen Wahrheit. Die Schwärmer aber? Prof. Karlstadt wollte keine wissenschaftlichen Vorlesungen mehr halten, und wenn er sich noch dazu

verstand, so belehrte er seine Zuhörer, daß Wissenschaft nur vom Übel sei, sie möchten lieber ein Handwerk lernen oder Ackerbau treiben. Der Schulmeister in Wittenberg flehte die Eltern an, ihre Kinder doch aus der Schule zu nehmen; der Geist Gottes komme nicht durch Lernen. Wie oft hat sich daselbe wiederholt! Als man in Hermannsburg die Missionsgesellschaft gründete und auch darüber beriet, ob die Zöglinge Latein lernen sollten — Louis Harms meinte, das würde eine gute Schule für sie sein und ihnen die spätere Erlernung der Ruffernsprache erleichtern —, erklärte ein Landmann, es komme nur darauf an, daß die Zöglinge den heiligen Geist hätten, der mache alles Latein überflüssig.

Daher bei den Schwärmern jene verhüllte oder offene Verachtung der „Gelehrten“, der Studierten. „Schriftgelehrte“ ist bei ihnen fast zu einem Schimpfwort geworden. Wenn Karlstadt ein Buch schreibt, in dem ein maßlos Unverständiger und ein sehr Verständiger sich miteinander streiten und dieser glänzend siegt, so ist der Tor ein Gelehrter, der Kluge ein Laie. Oder wenn eine Bibelstelle seinem Verständnis zu hoch war, so fragte er nicht einen seiner studierten Kollegen oder ein gelehrtes Buch um Rat, sondern ging zu einem Handwerker oder Tagelöhner. Wunderte man sich darüber, so erklärte er, es stehe doch geschrieben: Gott hat es den Klugen und Weisen verborgen und den Unmündigen geoffenbart. Freilich konnte man nicht leugnen, daß Gott bisweilen zuerst einem Gelehrten etwas offenbart habe. So muß der schwärmerische Wiedertäufer Bernd Rotman zugeben, daß „Gott, der Allmächtige, die Reformation durch Luther angefangen“ habe. Doch das stört ihn in seiner Verachtung der Gelehrten nicht. Denn, so setzt er auseinander, das habe Gott nur deshalb getan, um „dem Teufel mit dem gleichen Maße zu messen“: „Weil die alte Schlange die Gelehrten zu dem Abfall gebraucht hat, so fängt Gott auch durch die Gelehrten an, das Abgefallene zu restituieren. Wie von oben herab der Abfall von den Gelehrten zu den Ungelehrten aufs greulichste gekommen ist, so hat Gott durch die Gelehrten angefangen; denn durch die nach der Welt Ungelehrtesten will er die Restitution aufs herrlichste einführen, damit er allein den Preis habe. So siehe, wie die Wahrheit in Erasmus, Luther, Zwingli begonnen, aber in (dem Kürschner) Melchior (Hoffmann),

(dem Bäcker) Johann Mathyß und (dem Schneider) Johann von Lehden, die nach der Welt ganz ungelehrt geachtet sind, herrlich geführt ist“.

Oder sollte jenes von den Schwärmern besonders geliebte Wort Christi (Matth. 11, 25) ihnen wirklich das Recht geben, natürliche Klugheit und natürliches Wissen nur als Hindernis für die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit anzusehen? Nun, eben diese Bibelstelle mag uns lehren, daß natürliches Wissen doch nicht immer zu verachten ist. Es hat nun einmal Gott dem Herrn gefallen, sein Wort in der hebräischen und griechischen Sprache zu geben. Wer daher davor sicher sein will, etwas Falsches darin zu lesen, der muß auch diese Sprachen verstehen. Oder er muß vor dieser Anordnung Gottes soviel demütigen Respekt haben, daß er immer die Möglichkeit im Auge behält, er verstehe eine Stelle noch nicht richtig, weil er sie nur in einer deutschen Übersetzung kenne. So ist es auch mit jenem Worte Christi. Hätte Luther gewußt, wie man es noch mißbrauchen werde, so würde er es wohl noch genauer übersetzt haben: „Daß du es Klugen und Weisen verborgen, Unmündigen aber offenbart hast“. Denn so lautet es im griechischen Text des Neuen Testaments. Für ein Doppeltes also preist Christus den Vater. Einerseits sieht er Begabte und Gelehrte, die doch nicht die göttliche Wahrheit finden. Andererseits sind kindlich Einfältige da, die trotz ihrer geringen Begabung und ihrer mangelnden Kenntnisse das Heil erlangen. Es kann also jeder selig werden. Die Seligkeit ist kein Vorrecht für die Klugen. So sagt dieses Wort nicht, daß die „Ungelehrten“ einen Vorzug haben. Oder will man unter den „Weisen und Klugen“ die verstehen, die sich auf ihre Klugheit etwas einbilden, nun, dann können auch „die Ungelehrtesten“ dazu gehören. Und es ist zu fürchten, daß gerade die, welche auf die Gelehrten verächtlich herabsehen und meinen, sie selbst seien die Unmündigen, denen allein Gott es offenbare, zu denen gehören, welchen es Gott verbirgt, weil sie sich etwas auf ihre Unmündigkeit, d. h. höhere Klugheit einbilden. Jene drei, der Kürschner, der Bäcker und der Schneider, haben so gemeint und zweifelten nicht, daß Gott ihnen alles offenbare, und haben als Offenbarung Gottes auch verkündigt, daß ein Mann mehrere Frauen haben müsse, und daß sie alle



Gottlosen auf Erden vernichten sollten, damit „alleine Gerechtigkeit darinnen wohne“.

Wir fragen weiter: In welcher Weise wirkt Gottes Geist an uns? Wie erleuchtet er uns? Alle natürliche Vermittlung wird von dem Schwärmergeist verworfen. Nicht die Gaben und Kräfte, die Gott dem Menschen anerschaffen hat, sollen dabei in Bewegung gesetzt werden. Nicht soll der Geist bewirken, daß der Mensch etwas erkennt und begreift. Nicht soll der, welchem der Geist innewohnt, irgendwelche Gründe für das, was er durch den Geist weiß, angeben können. Er soll es nicht eingesehen haben, es soll ihm nicht klar geworden sein. Das alles würde Einmischung von etwas Kreatürlichem sein. Sondern der Geist Gottes soll blickartig wirken. Unmittelbar soll er inwendig lehren, so daß der Mensch nun es weiß, ohne doch sagen zu können, warum dem so ist. Als Karlstadt in einem Buche seine neue Abendmahllehre vorgetragen, läßt er sich die Frage vorlegen: „Wer hat dich dieses gelehrt?“ Er antwortet nicht: Der Geist Gottes hat mich so erleuchtet, daß ich mehr und mehr eingesehen habe, wie falsch die frühere Ansicht war, und hat mich so die heilige Schrift verstehen gelehrt, daß ich nun die richtige Erkenntnis gewonnen habe. Nein. „Des Stimme ich hörte und sah ihn doch nicht; wußte auch nicht, wie er zu mir und von mir ging“. Der andere klagt: „Ach, hätte ich es auch von ihm gelernt!“ Karlstadt erwidert: „Bist du nicht der arme Mann, der Gottes lebendiger Stimme eine kreatürliche Form gibt?“ Du erwartest, der Geist Gottes solle dich auf natürlichem Wege, z. B. durch das Studium der Bibel so erleuchten, daß du die Wahrheit kennen lernst, wie man Kreatürliches kennen lernt. „Meiner Person halber bedürfte ich des äußerlichen Zeugnisses (der Bibel für meine Abendmahllehre) nicht. Ich will mein Zeugnis von dem Geist in meiner Inwendigkeit haben“. Er läßt sich fragen, warum er denn diese neue Wahrheit nicht schon früher verkündigt habe, und antwortet: „Der Geist trieb mich nicht geschwinde genug. Hätte er mich genugsam getrieben und bezwungen, ich hätte viel weniger es verborgen, als wenn ich ein feuriges Eisen in meinen Gebeinen gehabt hätte“. — Die Quäker setzten sich zum Gottesdienst nieder und warteten, ob nicht der Geist einem unter ihnen etwas ein-

geben werde. Tat er es nicht, so gingen sie eben wieder nach Hause. Daß der Geist auf dem natürlichen Wege des Nachdenkens, des Forschens, des Studierens uns etwas eingeben wolle, ist ihnen eine Torheit.

Daraus erklärt sich auch der eigentümliche Charakter der bei so vielen Schwärmern beliebten Predigten, die Neigung dieser Prediger, nur Erweckungspredigten zu halten, und der Zuhörer, nur solche Predigten für wirkungskräftig anzusehen. Sonst ändert sich doch der Geschmack mit dem Fortschreiten der Entwicklung. Wenn das eine Bedürfnis gestillt, so tritt ein anderes auf. So sollte man doch erwarten, daß die, welche schon erweckt sind, nicht mehr Erweckungspredigten hören mögen, sondern nach der Milch nun festere Speisen begehren, durch gründliche Belehrung zu tieferer Erkenntnis geführt sein wollen. Aber nein, sie können nicht glauben, daß der Geist durch ruhige Belehrung an uns wirken könne. Predigten, die an unser Nachdenken, an unsere Überlegung sich wenden, sollen nichts ausrichten können. Wie sollte dem Geiste etwas daran liegen, daß wir allmählich in der Erkenntnis fortschreiten? Er kann ja nach der Schwärmer Meinung unmittelbar uns alles lehren.

Freilich können auch sie nicht leugnen, daß nicht immer der Geist Gottes uns innerlich klar und deutlich eingibt, was wir zu glauben und zu tun haben. Darum schauen auch sie nach äußerlichen Weisungen Gottes aus. Aber auch hier verachten sie alle natürliche Vermittelung. Nicht soll Gott uns das Rechte auf irgend einem Wege finden lassen, so daß wir nun zu sagen wüßten, warum gerade dieses das Richtige ist; sondern er soll es uns unmittelbar zeigen, daß wir nun wissen: „Das ist Gottes Wille“, nicht aber wissen, warum er gerade das will. Sie beten: „Lehre mich tun nach deinem Wohlgefallen“; aber damit wollen sie nicht sagen: Laß mich lernen, das dir Wohlgefällige zu erkennen, reinige mehr und mehr mein Herz, daß ich allen Eigenwillen, alle selbstüchtigen Wünsche verleugne und so offene Augen bekomme für das, was dein Wille ist! sondern durch Zeichen und Wunder soll Gott uns angeben, was wir tun sollen. Sie glauben nicht wirklich an Gott den Lenker der Welt, glauben nicht, daß er durch die Verhältnisse, in die er uns gestellt, durch

die Gaben, die er uns gegeben und die er uns versagt, durch seine besonderen Führungen uns auf den richtigen Weg hinleitet. Nein, Gottes Walten können sie nur da sehen, wo es nicht natürlich zugegangen ist, Gottes Weisung nur da erkennen, wo Gott durch wunderbares Eingreifen den natürlichen Gang gleichsam korrigiert hat.

Jener Arbeitsmann konnte lange schwanken, ob er nicht seinen Sohn studieren lassen solle. Daß er nicht einen Pfennig dafür übrig hatte, daß er auch von niemandem das Geld dazu erwarten konnte, daß der Sohn nur schwach begabt war, — das alles waren keine Weisungen Gottes, das alles war zu natürlich. Aber als er einmal geträumt hatte, er sähe seinen Sohn auf der Kanzel stehen, da erkannte er deutlich den „Wink von oben“. Bekannt ist ja die große Vorliebe der Schwärmer für das Losen in seinen mannigfaltigen Gestalten. Ein kinderloses Ehepaar wurde gebeten, ein verwaistes Mädchen an Kindes Statt anzunehmen. Die Not war groß. Denn die kurz nacheinander verstorbenen Eltern hatten eine ganze Reihe von Kindern hinterlassen, dazu ohne alles Vermögen. Diese Kinder waren fromm erzogen, dieses Mädchen ein gar liebes Kind. Jenes Ehepaar hatte solange sich nach einem Kinde gesehnt und nun die Hoffnung aufgegeben. Das Herz der Frau jubelte bei dem Gedanken, daß jenes Mädchen ihr gehören könne. Es waren wohlhabende Leute. Genug, es konnte nichts klarer sein, als was für sie Gottes Wille sei. Aber nein! Das alles war zu natürlich. Die Frau nahm ihre Bibel her. Der erste Spruch, auf den beim Aufschlagen derselben ihr Auge falle, sollte ihr Gottes Willen offenbaren. Ob sie nun dem lieben Gott durch Blättern in der Bibel ein wenig nachgeholfen, oder ob der Herr sich zu ihrer Schwachheit herabgelassen, — genug, sie fand das Wort: „Wer aber ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf“. Seit etwa vierzig Jahren kannte sie dies Wort. In den letzten Tagen der beständigen Unsicherheit darüber, was sie tun solle, war es ihr mehr als einmal in den Sinn gekommen. Aber erst jetzt meinte sie gewiß zu sein. Erst durch das Wunder sollte Gott zu ihr geredet haben.

In jenen Predigten, die Luther zur Überwindung der Schwärmgeisterei in Wittenberg hielt, hat er seinen Zuhörern auch vorge-

halten, sie hätten, wenn sie solche Neuerungen anfangen wollten, zuerst ihn darum fragen sollen. „Denn“, sagt er, „ich bin der erste gewesen, den Gott auf diesen Plan gesetzt hat; ich bin auch der gewesen, dem es Gott zum ersten offenbart hat“. Was will das sagen? Nicht durch blickartige, innerliche Eingebungen, nicht durch wunderbare äußere Winke will uns Gott kund tun, was wir zu tun haben; wir sollen dazu die Wege gehen, die er, der Regierer, uns schon gebahnt hat. „Ihr hättet mich fragen sollen“ — diesen Weg hat Gott euch gewiesen, daß er mir die Wahrheit zuerst offenbart und mich zu eurem Seelsorger gemacht hat! Es ist geradezu charakteristisch für die Schwarmgeister, daß sie keine Menschen fragen wollen, wenigstens nicht die, welche nach den Veranstaltungen Gottes am ehesten richtig antworten können. Handwerker legt Karlstadt noch etwa exegetische Schwierigkeiten vor, nicht aber Theologen. Denn wenn Handwerker sie lösen können, so ist's doch nicht natürlich zugegangen, sondern der Geist hat dem Kreatürlichen widersprochen.

Und wie sie nicht andere Menschen fragen wollen, so fragen sie auch nichts danach, ob sie mit ihrer neuen Lehre dem Glauben aller Christen aller Zeiten widersprechen. Im Gegenteil, es ist ihnen wie eine Art Wollust, wenn sie etwas absolut Neues aufgebracht haben. Denn die Neuheit eben ist ihnen ein Beweis, daß der Geist es offenbart hat. Altes kann man ja gelernt haben, und Lernen gehört dem kreatürlichen Gebiete an, darum ist's abgetan. Daher auch diese allerbunteste Mannigfaltigkeit der Anschauungen unter den verschiedenen Schwärmern. Jeder möchte sich als vom Geist erfüllt legitimieren dadurch, daß ihm etwas Neues offenbart sei. Wenn nur jeder unter ihnen soviel Verstand hätte, um auf etwas ganz Absonderliches zu verfallen, so würde auch wohl jeder seine spezielle Lehre haben. Ist sie recht undenkbar, um so besser! was hat der Geist mit dem Denken zu tun! Ein Schwärmer in meiner Gemeinde wußte durch Offenbarung des Geistes, wer die 144,000 Versiegelten der Offenbarung seien: Die von Herodes ermordeten Kinder Bethlehems. Als ihm erwidert wurde, daß doch in Bethlehem nicht so viele Kinder unter drei Jahren gewesen sein könnten, hatte er nur einen Seufzer des Mitleids über solche ungeistliche natürliche Rech-

mungsart. Luther hat gemeint: „Kein Rülze ist so grob, wenn ihm etwas träumt und dünkt, so muß der heilige Geist ihm eingegeben haben und will ein Prophet sein“, und hat den Satz entgegengestellt: „Es ist sehr gefährlich, einen Artikel des Glaubens zu verwerfen, den alle Christen zu allen Zeiten gehalten haben“. Denn einer der Wege, auf denen der Geist Gottes uns lehren will, heißt: Frage die Gläubigen, die vor dir gewesen sind! So gewiß Gott, der Weltregent, auch seine Kirche regiert, so gewiß kann ein Glaubensartikel, der dem Glauben aller früheren Gläubigen widerspricht, nicht die Wahrheit sein. Gerade dadurch sind die Irvingianer so stolz auf ihre Lehre, daß eine Kirche ohne Apostel nicht die rechte ist, weil die Kirche all die Jahrhunderte hindurch keine Apostel gehabt hat; nun ist es ja gewiß, daß es ihnen erst vom Geiste offenbart worden ist. Und gerade darum kann ihre Lehre nicht die Wahrheit sein, weil es dann in all den Jahrhunderten keine wahre Kirche gegeben hätte. Gott, den Leiter der Geschichte, lästert solche Behauptung.

Weil aber die Schwärmer den Geist ohne Mittel wirken lassen wollen, haben sie auch so große Vorliebe für die plötzlichen, völlig unvermittelten Befehringen. Und um solche vorspiegeln zu können, wollen sie vor jenem Momente in dem Leben des Menschen nichts als rabenschwarze Finsternis und bodenlose Gottlosigkeit sehen, während in Wirklichkeit vielleicht schon lange, schrittweise das sich vorbereitet und allmählich gefeimt hat, was endlich zum Durchbruch kommt. Man verschließt die Augen davor, daß der Geist sich natürlicher Mittel bedient, um zum Ziele zu kommen, und daß er die dem Menschen anerschaffene Natur, die unter dem Gesetz des Wachstums steht, respektiert. Man will ein abruptes, zauberhaftes, widernatürliches Wirken des Geistes Gottes haben. So meinen denn auch manche Schwärmer — ich erinnere an die Methodisten —, jeder Mensch sei jeden Augenblick imstande, sich zu bekehren. Darum stürmen sie wie blind auf jeden ein, der ihnen in den Wurf kommt, setzen ihm gleichsam die Pistole auf die Brust: Ergib dich oder geh' ewig verloren! Daß Gott selbst die Menschen erst fähig zu machen sucht, seinen Ruf zu fassen und ihm zu folgen, daß man Seelen verderben kann, wenn man sie retten will mit Gewalt, ehe

sie durch Gott in stand gesetzt worden sind, sich retten zu lassen, wollen sie nicht wahr haben. „Der Geist bläset, wo er will“, das soll bedeuten: Er bläset auch da, wo Gott es noch nicht will. Der Geist ist an nichts gebunden, durch nichts in seiner Macht beschränkt.

Durch nichts! Nicht einmal das soll er berücksichtigen, daß wir Menschen auch als gläubige Kinder Gottes den alten Adam behalten. Immer wieder ist die herrliche Botschaft verkündigt worden: Wir können schon auf Erden völlig frei von Sünden werden. Bei den Methodisten ist es geradezu Kirchenlehre, und vor einigen Jahren ließen auch andere weite Kreise sich durch diese hohe Weisheit erregen: Sollte dem Geist Gottes etwas unmöglich sein? Glaube es nur, so wirst du jetzt, jetzt alle Sünden los!

Gewiß, diese Verirrung wäre nicht möglich, wenn sie eine tiefere Sündenerkenntnis besäßen. Aber, daß dieser Mangel sie gerade zu diesem Irrtum verleitet, ist doch das Besondere. Die Rationalisten kamen von ihrer mangelnden Sündenerkenntnis doch nur zu dem Gedanken, gegen ihre Tugenden könnten ihre kleinen Schwachheiten nicht in Betracht kommen. Gewiß, wenn die Schwärmer meinen, dem Glauben sei alles, auch die Sünde abzutun, möglich, so ist ihr Glaubensbegriff ein völlig falscher. Glaube heißt das feste Vertrauen auf Gottes Verheißung. Sie machen daraus eine Kraftanstrengung des sie erfüllenden neuen Geistes. Und diesem eben soll nichts unmöglich sein. Sie wollen nicht beachten, daß Gott der Weltregierer eine solche Degeneration der menschlichen Natur durch die Sünde zugelassen hat, daß Paulus von dem „Gesetz der Sünde in seinen Gliedern“ redet. Sie wollen nicht fragen, warum Gott eben keine Verheißung gegeben hat, dies Gesetz aufzuheben während unseres Erdenlebens, warum er es also fortbestehen lassen will. Es macht sie nicht irre, daß doch bisher keiner ohne Sünde gewesen ist, daß auch die Schwärmer, die es von sich behaupteten, sehr oft in wahrhaft grauerregender Weise als Lügner erfunden sind. Die Tiefe des Abgrundes von Sünde, in den solche vermeintliche Sündenfreie gestürzt sind, könnte wohl die Augen darüber öffnen, warum Gott uns nicht während unseres Erdenlebens aller Sünde entnehmen

will, daß der alte Adam in uns bleiben soll zu unserer Erziehung. Aber nein, gerade weil alles dagegen zu sprechen scheint, prickelt es sie um so mehr, die Allmacht des Geistes zu rühmen, ihm auch die Macht zur Aufhebung jenes Gesetzes der Sünde beizulegen. —

Wir wenden uns zu dem Zweiten: Wie der heilige Geist alles Kreatürliche verachten soll, so tut dies auch der vom Geist Erfüllte. Der Geist enthebt ihn aller Untergebung unter Gott den Schöpfer und Regierer. Die natürliche, von Gott stammende verschiedene Stellung von Mann und Weib soll abgetan sein. Ebenso wie der Mann, redet auch das Weib öffentlich in der Gemeinde, wenn der Geist es treibt. Und wenn die Frau sich selbst für gläubig, ihren Mann aber für ungläubig hält, dann ist es mit dem Gehorsam vorbei. Die natürliche Ordnung der ehrfurchtsvollen Schen der Kinder vor ihren Eltern fällt dahin vor dem Wehen des Geistes. Man kennt ja diese Befehrungs- geschichten, da kleine Kinder ihren Eltern ihre Sünden vorhalten und ihnen so naseweis ins Gewissen reden und so voll Selbstüberhebung um der gottlosen Eltern Befehrung beten, daß ein gesunder Christ sich nach einer scharfen Ruthe umsehen möchte. Die natürliche Ordnung von Obrigkeit und Untertan — wie viele Schwärmer haben gedacht wie Münzer, der schrieb: „Wenn die Fürsten das Urteil verkehren, so sollen die umstehenden Christen das nicht leiden: denn Gott will Rechtschaffenheit haben von dem unschuldigen Blut. Es ist der allergrößte Greuel, daß niemand der Dürftigen Not sich will annehmen, die Großen machens wie sie wollen.“ Also die vom Geist Erfüllten haben zu beurteilen, ob die Obrigkeit ihre Schuldigkeit tut. Wenn nicht, so müssen sie selbst das Schwert in die Hand nehmen. Nicht alle Schwärmer haben so den Unterschied zwischen Obrigkeit und Untertanen wegzuwischen gesucht; aber dazu neigen sie doch alle mehr oder weniger, nur einen Unterschied gelten lassen zu wollen, den zwischen Heiligen und Unheiligen, alle irdischen Standesunterschiede aber für unberechtigt zu erklären. Karlstadt hielt alle Promotionen für Sünde und weigerte sich als Dekan solche vorzunehmen, stand doch auch geschrieben: „Ihr sollt euch nicht Meister — lateinisch Magister — nennen lassen“. George Joy nannte jedermann „Du“ und behielt vor Gericht seine Ledermütze auf dem

Kopfe. So auch soll es in der Kirche keinen Unterschied des Berufes geben. Nicht das von Menschen übertragene Amt, sondern der Geist macht den Unterschied, der allein gilt. Der Geist beruft, beruft inwendig. „Der unwiderrufliche Auftrag vom Herrn macht den widerruflichen kirchlichen Auftrag entbehrlich.“

Karlstadt verließ ohne weiteres seinen Beruf in Wittenberg, hielt keine Vorlesungen mehr, sondern ging nach Orlamünde und warf sich dort zum Prediger auf. Und von da drang er auch in andere Gemeinden ein. Wo es ihnen beliebte, traten diese Schwärmer als Prediger auf. Der Geist war ihre Autorisation; vor diesem Geiste galten alle Ordnungen von Amt und Beruf nichts. In der Kirche des Herrn sollte es rein geistlich hergehen. Unermüdlich hat ihnen Luther vorgehalten: „Das Erste (für den, der Gottes Wort öffentlich verkündigen soll) ist, daß er ein Amt habe und gewiß sei, daß er berufen und gesandt sei, und was er tue, um seines Amtes willen tue“. Der „innerliche Beruf“, auf den die Schwärmer sich stützen, ist trügerisch; die ordnungsmäßige Berufung dagegen ist klar zu erkennen. Wer ohne diese sich das Predigtamt anmaßt, verachtet Gottes Ordnungen, kann gewiß sein, daß er nicht von Gott berufen ist. Luther hat wohl erkannt, daß an diesem Punkte auch wahre Christen nur zu leicht dem Schwärmergeiste verfallen. Darum ist er auf alle Einwendungen eingegangen, die man gegen ihn vorbringen kann. In dem guten Willen, etwas für den Herrn zu tun, in der guten Absicht, Verlorene zu retten, meint man eine Berechtigung zu solchem Vorgehen ohne äußerlichen Beruf zu haben. Luther antwortet: Mit der besten Absicht kann man das größte Unheil anrichten! Oder man weist hin auf das dringende Bedürfnis, auf die schreiende geistliche Not, der man abhelfen wolle. Luther erwidert: Das alles kennt Gott besser als du, und nur er weiß, wann die rechte Zeit ist und wer der rechte Mann dazu ist. Oder man verweist auf die herrlichen Erfolge, die man erzielen könne. Luther fragt: Aber wie, wenn du nun keinen Erfolg erzielst, sondern nur Schaden anrichtest? Der Erfolg steht doch allein bei Gott. Wird er deiner bedürfen, so wird er dich auch auf ordnungsmäßigem Wege berufen.

Fürchtet man, es würde viel Gutes unterbleiben, wenn man



nur das unternehmen wollte, was Gott uns äußerlich, durch unseren Stand und Beruf, durch äußerliche Verhältnisse und Führungen zu tun befehle? Nun, Luther hat sich eifern nach diesem Satze gerichtet. Hat er etwa zu wenig ausgerichtet? Ich meine, Gott hat sich klar genug zu diesem Glauben Luthers an den durch die bestehenden Ordnungen redenden Gott bekannt. Nur ein Beispiel. Luther hat auch gesagt: „Ich soll unberufen nicht predigen, soll nicht nach Leipzig gehen und allda predigen wollen. Denn ich habe dahin keinen Beruf noch Amt. Ja, wenn ich hörte, daß in Leipzig eitel Kezerei gepredigt würde, so laß ich sie immerhin machen. Es geht mich nichts an“. Wie? War es ihm gleichgiltig, ob zu Leipzig Wahrheit oder Lüge herrschte? Wahrlich nein, gebetet hat er genug auch für Leipzig. Aber dahin zu gehen und da zu predigen, das ging ihn nichts an. Warum nicht? Weil es den Herrn anging und der Herr schon zur rechten Zeit auch für Leipzig sorgen würde. Und siehe, als Gottes Stunde gekommen war, ist Luther auf ordnungsmäßigem Wege auch nach Leipzig berufen worden. Da gings ihn etwas an, und er ist hingegangen und hat das Evangelium auch dort verkündigt, und der Erfolg war ein überaus herrlicher. Denn Gott hat berufen — nicht durch eine vermeintliche „innere Stimme“, sondern auf klar erkennbarem, natürlichem Wege. Der Schwärmer aber kann meinen wie John Wesley: „Die ganze Welt ist meine Pfarrei!“ oder wie Hinney: „Jedes Glied der Kirche hat die Verpflichtung, die Bekehrung der Welt als seine Lebensaufgabe anzusehen“.

Auch die geschichtliche Entwicklung ist etwas Kreatürliches, darum ist sie ohne Bedeutung für den Geist und die, welche von ihm allein sich leiten lassen wollen. Nicht durch die Geschichte soll Gott zu uns reden, sondern allein durch seinen Geist. Darum diese Lust zu brechen mit der Vergangenheit, die bestehenden Einrichtungen umzustürzen. Und wenn es so naheliegende und unschuldige Dinge sind, wie etwa, daß man die Gottesdienste in eigens dazu errichteten Gebäuden abhält, — der Schwärmer predigt lieber unter freiem Himmel oder auf einem Schiff oder im Wirtshaus-jaal oder in recht engen Räumen, wo auch die Luft recht bald ihre natürliche, gesunde Beschaffenheit verliert. Die herkömmlichen Orgeln, Bilder, Lichter, Altäre müssen fallen; aber anstatt des

Talarſ eine bunte Uniform anzuziehen, Fahnen zu ſchwenken, mit Trompeten zu ſchmettern, iſt durchaus unanſtößig, denn es iſt nicht hiſtoriſch geworden.

Wir wiſſen, Luther hat hiñſichtlich ſolcher Dinge den Satz aufgeſtellt: „Man ſoll nichts umſtoßen oder ändern, was man nicht mit klarer Schrift kann umſtoßen oder ändern. Was Gott nicht haben will, da zeugt er genugſam von in der Schrift. Was er daſelbſt nicht zeugt, daß laß gehen als ſein Werk“. Sein Werk iſt die geſchichtliche Entwicklung. Was da wird, das wird durch ihn, ſoweit es nicht durch klaren Widerſpruch gegen ſein Wort als gegen ſeinen Willen geworden ſich ausweißt. Darum ſollen wir es reſpektieren. Es wird nicht ohne guten Grund gerade ſo geworden ſein, auch wenn wirs noch nicht nachrechnen können. Und dieſer Satz gilt ſelbſt hiñſichtlich deſſen, was Gott nur zugelassen hat. Der Schwarmgeiſt kennt gar keine Rückſicht darauf, daß es nun doch einmal hiſtoriſch, d. h. unter Gottes Leitung ſo geworden iſt. Was nach ſeiner Meinung nicht an ſich normal iſt, das muß auf der Stelle abgetan werden. Er will nicht fragen, ob es vielleicht zunächſt, weil die Menſchen noch ſo ſind, wie ſie noch ſind, das Beſte iſt, beſſer als das abſolut Beſte. Den Schwärmern ſeiner Zeit hat Luther hiñſichtlich mancher ihrer Wünſche an ſich durchaus zugestimmt. Auch er ſah die ſozialen Verhältniſſe jener Zeit für ſehr mangelhaft an und ſuchte eine Beſſerung herbeizuführen. Aber er wollte nicht einen plötzlichen, gewaltſamen Bruch. Weil Gott ſolche Verhältniſſe zugelassen, ſo mußte zuerſt mit den Menſchen eine Änderung vorgehen, ehe die Verhältniſſe ohne Schaden geändert werden konnten. Und als die Schwärmer im Sturm änderten, da zeigte es ſich, daß man in der That noch nicht reif war für das Normalere. Grauensvoll war der Mißbrauch, den ſie mit der erlangten Freiheit trieben.

Oder die Sklaverei iſt gewiß nicht etwas Normales. Also — ſteht dem Schwärmer feſt — muß ſie ſofort abgetan werden. Daß Paulus anders gedacht hat, iſt ohne Bedeutung. Der Geiſt weht heute noch ebenſo gut wie zu der Apoſtel Tagen. Wer aber ſich ſcheut vor dem Weltregenten, der die Sklaverei zugelassen hat, der wird zuerſt fragen, warum er ſie zuließ, der wird zuerſt die Urfachen abzuſtellen ſuchen, damit dann die Folge derſelben

fallen kann. Es ist bekannt, was für böse Folgen es gehabt hat, daß man plötzlich allen diesen Sklaven die Freiheit schenkte.

Und nun gar in der Kirche! Wie sollte da etwas darauf gegeben werden, daß wir eine Geschichte hinter uns haben! Immer wieder müssen wir bei den Schwärmern die Neigung gewahren, die Kirche zurückzuschrauben auf ihre Gestalt in der apostolischen Zeit. Natürlich muß man sich dann ein völlig falsches Bild von den ersten Christengemeinden vorspiegeln, um in ihnen das fleckenlose Ideal zu finden und die ganze weitere Entwicklung der Kirche als reinen Abfall verwerfen zu können. „Die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele“, so darf die Kirche nur Gläubige, vom Geist Erfüllte in sich bergen. Darum, diese Volkskirchen, diese Staatskirchen, diese Massenkirchen — Babel ist es; „gehet aus von ihnen“! Daher die verschiedenen Versuche: Konventikel, Separation, Gemeinde von echten Brüdern. Hätten sie Ehrfurcht vor dem Gott, der die Geschichte regiert, so würde ihnen bange sein, ob sie auch gegen Gott streiten, wenn sie die geschichtlich gewordene Volkskirche lästern und ihre besten Glieder zu berauben suchen. Und solche Ehrfurcht vor dem unter Gottes Leitung Gewordenen würde ihnen auch die Augen dafür öffnen, daß es Gottes Erbarmen mit der Welt ist, wenn er der Kirche auch solche und viele solcher angegliedert sein läßt, die noch nicht zum Glauben gelangt sind.

Aber freilich, die Schwärmer können sich nicht verbergen, daß auch ihre kleinen Gemeinschaften von Brüdern inmitten einer gottlosen, ihnen feindlichen Welt noch nicht das volle Ideal sein können. Darum haben die einen unter ihnen mit dem Schwerte das Vollkommene herzustellen gesucht, die Herrschaft der Heiligen über die Welt; und die anderen, die stilleren Gemüter, schauen immer wieder aus nach dem tausendjährigen Reiche, das der verkehrten Weltgeschichte ein Ende machen wird.

Endlich: Auch die eigene, von Gott dem Schöpfer ihnen verliehene Natur treten die Schwärmer mit Füßen. Die Freude an dem Kreatürlichen soll Sünde sein! Wie haben sie einst unseren Luther geschmäht! „Das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ nannte ihn Münzer, oder „das Mastschwein“; „die Schlemmer zu Wittenberg“ war bei ihnen eine beliebte Wendung. Sie rücken

ihm vor, daß er Malvasier getrunken, daß er einen Fingerring getragen und bunte Bänder am Hemde, daß er einmal einen Zweig blühender Syringen in der Hand gehalten und daran gerochen habe, daß er die Laute schlage. „Man muß aller Kreaturen ledig sein“, sonst bleibt der Geist fern.

Noch unerträglicher ist das andere, daß auch der natürliche Schmerz Sünde sein soll. Vielleicht kleidet sich diese Frechheit gegen den Herrn, der uns Schmerzgefühl gab und nun Schmerz bereitet, in gar schöne Bibelsprüche, etwa: „Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobt“. Aber in Wirklichkeit meinen sie nicht, mit Hiob die Bitterkeit fühlen zu dürfen, die in dem „der Herr hats genommen“ liegt, wie sie nicht mit ihm die Süßigkeit gefühlt hatten, die in dem „der Herr hats gegeben“ liegt. In Wirklichkeit ertöten sie, was unser Gott erschaffen hat, das natürliche Herz. Widerwärtige Unnatur, Empörung gegen den Gott, der uns erfreuen und betrüben will aus Gnaden.

Derselbe Gott hat den Menschen als Mann und Weib erschaffen und ihm die darauf beruhende natürliche Liebe verliehen. Der Schwarmgeist verachtet sie als etwas Natürliches. Manche unter ihnen haben mit jenem Wittgenstein'schen Separatisten Hochmann gemeint, die vollkommene Ehe sei die mit dem reinen Lamme Christo allein. Andere haben nicht die Ehe verworfen, aber die natürliche Liebe. Nicht diese soll den Ausschlag geben bei der Wahl, sondern das Los oder eine besondere Weisung von Gott. Daß Gott eben auch durch die Liebe uns Weisung gibt, wollen sie nicht wissen. Wie beliebt ist in schwärmerischen Kreisen das Wort: „Wenn nur die Herzen in dem Herrn einig sind, dann wird sich alles andere schon finden“. Wählen sie aber nach dem Wort, — ach, wie schal, oder wie unglücklich pflegen solche Ehen auszufallen! Gewiß, um des Herrn willen darf ein Mensch auch wohl darauf verzichten, eine auf natürlicher Liebe ruhende Ehe zu schließen. Ein Missionar etwa kann, wenn er nicht anders eine Ehefrau zu bekommen vermag, von anderen sich eine ihm Unbekannte senden lassen. Und der Herr kann diese Selbstverleugnung damit lohnen, daß er ihm eine solche zuwendet, die er innig natürlich lieben wird. Aber wer diese natürliche Liebe verächtlich behandelt, der mag sich

wohl hüten, daß sie nicht zur Vergeltung seiner Herr werde und ihn in Schande und Laster stürze. Die Geschichte der Schwärmer ist bekanntlich voll von solchen jammervollen Geschichten.

Ebenso kämpft der Schwärmergeist gegen das von Gott uns verliehene Schamgefühl, das leibliche wie das geistliche. Wie oft lieben diese Schwärmer mit einer traurigen Freiheit von geschlechtlichen Dingen zu reden, wie gern suchen sie sich ihre Vergleiche für geistige Vorgänge gerade von diesem Gebiete. Wie weit hat selbst ein Zinzendorf in dieser Beziehung sich verirren können. Wie manche Schwärmer haben es für Pflicht erklärt, sich geistlich zu entblößen und den Blicken anderer zur Schau zu stellen; halten es für einen Beweis der Bekehrung, daß man rücksichtslos, schamlos, auch seine schandbaren Sünden vor anderen, wohl gar vor versammelter Gemeinde, ausspreche und seine innersten geistlichen Erfahrungen bloßlege. Mir sagte einst ein Mann, der zu Pfingsten eine sogenannte Gemeinschaftsversammlung mitgemacht hatte: „Da konnte man doch einmal das Wehen des göttlichen Geistes spüren“. Auf die Frage, woran er das denn gespürt habe, antwortete er: „Denken sie nur, da stand z. B. ein junges Mädchen auf und fiel auf ihre Knie und bekannte vor allen Anwesenden die einzelnen Sünden, die sie begangen hatte“. Weil das Schamgefühl natürlich ist, darum erweist sich der Geist darin, daß er es tötet.

Welche Früchte diese Verirrung schon getragen hat, ist bekannt. Wer die helfende Hand des Schöpfers zurückstößt, mag sehen, wie er ohne sie, allein mit seinem Schwärmergeist fertig wird. Er steht in der furchtbaren Gefahr, eben nicht mehr vor den schandbarsten Sünden sich zu schämen, und eben sein Schwärmergeist mit seiner Behauptung von dem absoluten Gegensatz zwischen Geist und Kreatur kann ihm dann einreden: Solche rein fleischlichen Dinge berühren ja den göttlichen Geist nicht. Man beweist nur seine Erhabenheit über das Fleischliche, wenn man vor solchen Dingen sich nicht scheut, sondern sie mitmacht, ohne daß der Geist dadurch befleckt wird! Immer wieder haben solche Geisteskinder das Christentum auf das furchtbarste diskreditiert durch die haarsträubenden Laster, in die sie gestürzt sind.

Und wie die allen gemeinsame menschliche Natur durch den Geist abgetan werden soll, so auch der dem einzelnen von Gott

verliehene besondere Charakter. Die Heiligung besteht bei ihnen nicht in einer Reinigung ihrer besonderen Art, sondern in einer Unterdrückung derselben. Nicht gegen ihre Sünde kämpfen sie, sondern gegen ihre Natur. Die Ehrfurcht vor dem Gott, der alle Menschen als Originale erschaffen hat, den Respekt vor dem eigenen Original kennen sie nicht. Freilich streitet damit jene andere Neigung der Schwärmer, als Geisterfüllte sich auch sehr stark als selbständige Größen zu fühlen. Und darum gibt es unter ihnen nicht selten sehr scharf ausgeprägte Gestalten. Aber dann fragt es sich, ob diese Gestalt die Ausprägung der von Gott ihnen verliehenen Natur ist, ob sie nicht ihren wahren Charakter unterdrückt und einen ganz anderen, der ihnen göttlicher zu sein schien, darüber angelegt haben. Ich möchte doch glauben, daß auf einen feinsühlenden Christen die meisten Schwärmer einen unheimlichen Eindruck machen. Er wird fühlen, daß hier der Natur Gewalt angetan ist, daß er etwas Wiedernatürliches vor sich hat. Etwa, der von Gott als leicht erregbar Erschaffene strebt nicht danach, sein sanguinisches Temperament zu heiligen, so daß er nur durch das sich erregen lasse, was der Erregung eines Gotteskindes wert ist, und daß er in seiner Erregung nicht gegen Gottes Gebote sündige, sondern er will das Temperament los sein, will gar nicht wieder erregt werden, will Phlegmatiker spielen. Oder der als fröhlich und gesprächig Erschaffene meint ernst und einsilbig werden zu müssen. Gewiß, solche Unterdrückung des Charakters kommt auch sonst vor; etwa aus Eitelkeit oder aus gesetzlichem Wesen will man sich nicht zeigen, wie man ist. Auch andere der bei den Schwärmern beobachteten Erscheinungen können wir an solchen gewahren, die durchaus keine Schwarmgeister sind. Aber bei diesen ist es Prinzip: Die Natur muß sterben, damit der Geist lebe.

So kämpfen sie gegen den Gott, der uns erschaffen hat samt allen Kreaturen und die Welt regiert. Soweit sie eben Schwarmgeister sind — ob sie oder wieviel sie daneben auch Gottes Kinder sind, haben wir nicht zu richten — soweit sie Schwarmgeister sind, liegen sie im Kampfe mit Gott. Darum trägt alle Schwarmgeisterei den Charakter der Kurzlebigkeit. Es stehen immer wieder neue Schwärmereien auf. Aber jede dieser oft so hell aufblühenden Flammen ist bald wieder ausgelöscht. Was unser Gott erschaffen

hat, das will er auch erhalten. Wer es umstoßen will, der wird umgestoßen.

Und doch läßt Gott, der Regent der Welt und seiner Kirche, es zu, daß immer wieder Schwärmer aufstehen. Doch läßt er sie immer wieder eine Zeit lang ihr Wesen treiben. Nun, so müssen sie auch Nutzen schaffen. Und gewiß, kein Kenner der Kirchengeschichte möchte wünschen, daß es nie Schwarmgeisterei gegeben hätte. Denn vor allem da erhebt sie sich, wo es an dem rechten Geiste mangelt. Wo in der Kirche Tod herrscht, mag er auch ein völlig orthodoxes Kleid angezogen haben, oder wo nicht soviel Leben sich findet, daß an ihm das noch vorhandene religiöse Bedürfnis Befriedigung finden könne, da kann das Leben, die Erregung des Schwarmgeistes sich ausbreiten. Gewiß, wie schnell und wie allgemein dieses unreine Feuer zündet, das hängt auch noch von anderen Faktoren ab. In den Niederlanden oder in Dänemark z. B. wird es mehr Nahrung finden als etwa in Mecklenburg oder Pommern. Aber wo das Feuer helle brennt, das anzuzünden Jesus Christus gekommen ist, da kann das Strohfeuer des Schwarmgeistes entweder gar nicht auflodern oder wird sehr schnell wieder zusammensinken. Wo der „Eifer“ zu spüren ist, von dem der Herr gesagt: „Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen“, da fühlt man kein Verlangen mehr nach dem Eifer der Schwärmer.

Warum hat einst Luther den Schwärmergeist, der ganz Wittenberg sich vollständig erobert hatte, als Luther in der Ferne, auf der Wartburg weilte, in so kurzer Zeit völlig überwinden und vertreiben können? Weil seine Zuhörer aus seinen Predigten herausfühlten, wie er eiferte um ihre Seelen, da er, in des Papstes Bann, in des Kaisers Acht, sein Leben aufs Spiel setzte und, um seine Gemeinde in Wittenberg aus dem Irrtum zu erretten, seinen sicheren Versteck verließ. Sie fühlten, daß in ihm ein Feuer brannte, nicht weniger stark als das in den Herzen der Schwärmer, aber unendlich reiner. Er hat im Blick auf all das Arge in der Welt, gegen das zu kämpfen nicht sein göttlicher Beruf war, schreiben können: „Das geht mich nichts an“; er hat seinen Wittenberger Zuhörern in jenen Tagen auch gesagt, um sie von ihrem schwärmerischen Dreinfahren ohne Beruf abzubringen, das einfache Wort Gottes, das er verkündigt habe, sei weiter und weiter gelaufen, während

er und Melanchton: „wittenbergisch Bier getrunken“ hätten. Aber seine Zuhörer wußten, daß jenes „das geht mich nichts an“ kein Wort der Gleichgiltigkeit oder Bequemlichkeit war, und daß er auch wittenbergisch Bier nur trank, um sich zu stärken für die schier übermenschliche Arbeit, die er um des Herrn willen auf sich liegen hatte. Wer sich so verzehrt im Dienste des Herrn, der hat das Recht, den Schwärmergeist zu bekämpfen, und die Macht, ihn zu besiegen.

















BW1838 .W23  
Zur Wertung der deutschen Reformation

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00082 2066